أضواء

على علمي الدراية والرجال



تأليف

السيد هاشم الهاشمي

أضواء

على علم الدراية والرجال



تأليف :

السيّد هاشم الهاشمي
الگلپايگاني

سرشناسه : هاشمی، سیدهاشم
عنوان و نام پدیدآور : اضواء علی علم‌الدرایه والرجال/ تالیف السیدهاشم الهاشمی.
مشخصات نشر : قم: دارالتفسیر، ۱٤۳۹ ق.= ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری : ٦۲٤ ص.
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت : کتابنامه: ص. [٦۰۷] - ٦۱٤؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع : حدیث -- علم‌الدرایه
موضوع : Hadith -- *Ilm al-Dirayah
موضوع : حدیث -- علم‌الرجال
موضوع : Hadith -- *Ilm al-Rijal
رده بندی کنگره : ۹BP۱۳۹۷۱۰ ٦الف۲ه‍/
رده بندی دیویی : ۲٦/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی : ۵۲٤۷٦۳۹



اضواء علي علم الدراية و الرجال

بقلم: سماحة السيد هاشم الهاشمي

الناشر: دارالتفسير

الطبعة: الاولي/ ١٤٣٩ ق

المطبعة: اصيل

عدد النسخ: ١٠٠٠

ردمك: ٩٧٨-٩٦٤-٥٣٥-٥٩٥-٩

انتشارات دارالتفسير
قم: خيابان معلم
ميدان روح اله
انتشارات دارالتفسير
تلفن: ٠٢٥-٣٧٧٤٤٢١٢



الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين

محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

يسرّ مركز الإمام الحجّة عجّل الله فرجه الشريف أن يقدّم للعلماء والمحقّقين والفضلاء والباحثين هذا السفر الجليل للعلّامة المحقّق آية الله السيّد هاشم الهاشميّ (دامت بركاته) الموسوم (أضواء على علمي الدراية والرجال).

كما لا يخفى على الناقد البصير ما لعلم الرجال من أهمّيّة كبرى في المنظومة الدينيّة الإسلاميّة، وخصوصاً مدرسة أهل البيت عليهم السلام، مدرسة الفقاهة والتجديد، والحرّيّة والتدقيق، وفق منهجها الرصين.

ولهذا العلم مراحل عدّة من عصر الأئمّة عليهم السلام إلى يومنا هذا، وفي هذا العصر قد أناخ هذا العلم بأزمّته في مدرسة سيّد الطائفة الخوئيّ قدس سره، فكانت اسهاماته ونظريّاته المهيمنة على الأوساط العلميّة الحوزويّة، ولا غرر في ذلك فهو زعيم الحوزة العلميّة، ومن أعظم أساطينها على مرّ التاريخ، وأُستاذها الأوّل بلا منازع.

ولكنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام لا تقف عند فقيه ألمعيّ مهما سطع نجمه، وتألّف اسمه وصيته، ومن هنا تبرز أهمّيّة هذا الكتاب الماثل بين

يديك ، حيث يبيّن معالم المرحلة ما بعد سيّد الطائفة ﵀ ، من نظريّات جديدة مبتكرة ، ونقاشات ، وإضافات قيّمة لأساطين الحوزة المعاصرة من تلامذته وغيرهم ، وما جاد به ذهن السيّد المؤلّف الوقّاد من أخذ وردّ ، وإضافة وتعديل ، وقد بذل جهداً مشكوراً لبيان تلكم النظريّات العميقة بشواهد كثيرة ، وبذكر جملة من التطبيقات الرجاليّة قلّما تجدها في كتاب ، تسهم في رفع مستوى الطالب وتجعله يعيش في معترك هذا الميدان .

ومركز الإمام الحجّة عجّل الله فرجه الشريف أخذ على عاتقه خدمة العلماء والباحثين وطلّاب العلم ، في مجالات عدّة ، ومن أهمّها إظهار نتاجاتهم العلميّة للعيان .

وبحمد الله هذا السفر الجليل لبنة أُولى ضمن سلسلة من مصنّفات المؤلّف الجليل ، وضمن سلسلة من مؤلّفات الفضلاء الأعلام .

مركز الإمام الحجّة عجّل الله فرجه الشريف



والحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين

سيّدنا محمّد وآله الطاهرين

في هذه الصفحات أنقل بعض آراء علمائنا المحقّقين المعاصرين ، وخاصّة ما بعد السيّد الخوئيّ ﭬ في علم الرجال والدراية ، مع طرح آراء جديدة مبتكرة ، وإنّما قصدت من نشر هذه الصفحات لأنّني رأيت أنّ هناك بعض الآراء في الفقه والأُصول والرجال خاصّة مهيمنة على أذهان طلّاب الحوزة العلميّة وفضلائها ، وكأنّها أُصول موضوعيّة مسلّمة لا تقبل النقاش ؛ لأنّها في الواقع تستبطن وتمثّل بعض آراء علمائنا المحقّقين ، وخاصّة بعض آراء الأعلام المحقّقين الثلاثة (النائينيّ والعراقيّ والأصفهانيّ ﭬ) مع ما تملكه هذه الآراء من قوّة وعمق ، مع ما أضافه وأسّسه السيّد الخوئيّ ﭬ من نظريّات جليلة شريفة قلّ نظيرها ، لذلك سلكت هذه الهيمنة على الأذهان .

ولكن كما أنّ أعلامنا السابقين ناقشوا آراء أساتذتهم بالرغم من احترامهم وتقديرهم الكبير للأعلام وآرائهم ، ولكن هذا الاحترام لا يعني عدم التأمّل والملاحظة في تلك الآراء ، بل تفرض هذه الملاحظة ، فإنّ من

يلاحظ رأياً دون سواه فإنّ هذا يعني أنّ مثل هذا الرأي يملك مكانة كبيرة ، بحيث توجّهت له أنظار العلماء ، ولذلك رأينا علماءنا الأعلام بعد السيّد الخوئيّ ﷺ ـ وأكثرهم من تلامذته ـ حاولوا ملاحظة آرائه ، والإشكال عليها ، وطرح آراء جديدة في الفقه والأُصول والرجال ، ولا شكّ أنّ الإشكالات الباقية هي الإشكالات المحكمة القويّة التي تصدر من أعلام بذلوا حياتهم فى طريق التعلّم والعلم ، والدرس والتدريس ، وليس كلّ إشكال على أعلامنا المحقّقين يملك هذا البقاء والهيمنة ، وبعض إشكالات اللّاحقين لها مثل هذه القوّة والإحكام لا تقلّ عن آراء من سبقهم .

أجل ، ربّما اعتقد البعض أنّ آراء بعض علمائنا السابقين أصبحت كأُصول موضوعيّة مفروضة ، مع أنّها في نفسها قابلة للتامّل والملاحظة ، بل ربّما الإشكال والتغيير ، فإنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام ترفض التقليد والتبعيّة المطلقة للآراء النظريّة والاجتهاديّة دون الثوابت ، وهي المسائل الضروريّة أو الاتّفاقيّة أو المسلّمة في جميع العصور لا المسلّمة في عصر واحد ؛ إذ ربّما صدرت من عالم له احترمه وتبعه الآخرون ، فرغم الاحترام والتقدير الكبير لأصحاب هذه المسائل الاجتهاديّة والخلافيّة فيمكن الملاحظة عليها .

وقد حاولت في هذه الصفحات ذكر بعض الآراء للسيّد الخوئيّ ﷺ ومن تأخّر عنه من أعلامنا في خصوص علم الرجال والدراية ، وطرح آراء جديدة لها اعتبرها وقوّتها .

كما أنّ هناك إشكالات وآراء أُخرى مخالفة لآراء الأعلام السابقين صدرت من المتأخّرين في الفقه والأُصول ، وقد جمعت الكثير منها في صفحات أُخرى ، ربّما تسمح الفرصة لنشرها ، وقد رأيت من الجدير نشر أمثال هذه الإشكالات والآراء الجديدة حتّى لا تتوقّف مسيرة الاجتهاد

والتجديد في الحوزات العلميّة ، وحتّى لا تكون بعض الآراء أُصولاً موضوعيّة مفروضة لا يمكن الاقتراب منها .

فمثلاً : من آراء السيّد الخوئيّ ﷺ تضعيف محمّد بن سنان وسهل بن زياد ، ولكن رأينا الكثير من أعلامنا المعاصرين يذهبون لتوثيقهما ، أمثال السيّد الفاني والسيّد الشبيريّ ، وغيرهما ، ويذكرون أدلّة مقنعة لذلك .

وربّما يقال : إنّ الشهرة ليست كاسرة ولا جابرة ، ولكن هناك آراء أُخرى طرحت لأجل إثبات فاعليّة الشهرة في الجبر والكسر في حدود وشروط معيّنة ، وغيرها من الآراء .

ولا بدّ من من زرع روح الاحترام لعلمائنا الأعلام وآرائهم مع زرع روح التدبّر والتأمّل وعدم التبعيّة في الآراء ، وروح النقد والإبداع والتجديد ، وعدم الجمود على الآراء النظريّة .

ومن الجدير أن أذكر أنّ الكثير من هذه الآراء والإشكالات من السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ، وأكثرها تلقّيتها من درسه ، وما كتبته له من تقريرات مخطوطة عندي ، وبعضها من بعض الكتب المطبوعة ، كقاعدة « لا ضرر » ، كما أنّ الكثير من هذه الآراء أيضاً للسيّد الشبيريّ الزنجانيّ ، وهو من الأعلام الكبار ، وله آراؤه الجديدة والمحكمة في الفقه والأُصول وعلم الرجال ، والكثير منها في مناقشة السيّد الخوئيّ ﷺ ، وقد اطّلعت عليها من تقريراته المطبوعة بالكامبيوتر بنسخ معدودة ، في باب الخمس والنكاح ، تبلغ ما يقارب عشرين جزءاً ، قرأت أكثرها ، ولخّصت الكثير من آرائه في الفقه والأُصول والرجال والدراية ، ونشرت في هذه الصفحات آراء في الرجال خاصّة[1] ، وأشرت إلى آراء السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في

(١) والملاحظ أنّ السيّد الشبيريّ في تقريراته الفقهيّة في الغالب يذكر نتائج آرائه الرجاليّة »

الغالب بعنوان (بعض الأعلام)، كما أنّني صرّحت باسم السيّد الشبيريّ أو عنونته بـ (بعض العلماء)، كما أنّني نقلت في موارد قليلة بعض آراء الميرزا جواد التبريزيّ ﵀ والشيخ الوحيد الخراسانيّ (حفظه الله) من درسهما، كما أنّ هناك آراء أُخرى لبعض علمائنا الأعلام، وخاصّة السيّد الخوئيّ ﵀، كما أنّ هناك آراء متواضعة انقدحت في ذهن كاتب هذه الصفحات[١].

ومن الجدير أن أذكر أيضاً أنّ هذه الكتاب أتعرّض فيه إلى الموضوعات المهمّة في علم الرجال والدراية، مع التأكيد خاصّة على الآراء الجديدة والمعاصرة فيهما، والتعرّض للبحوث الجديدة التي ربّما غفل عنها السابقون، فهذا الكتاب بذلت فيه جهداً كبيراً بالإضافة إلى ما تلقّيته من دروس أساتذتي، وما توصّلت إليه من آراء. وقد كتبت هذا الكتاب لنفسي خلال دراستي الحوزويّة، فرآه بعض الفضلاء فطلب منّي طبعه ونشره، فاستجبت له.

والهدف من ذلك دفع مسيرة الاجتهاد، والتجديد للحركة العلميّة والتقدّم، وعدم التبعيّة المطلقة للآراء المشهورة، ولكن بالشرط الذي ذكرته، وأنّ الإشكالات والآراء المعتبرة هي التي تأتي بعد تعلّم ودراسة موسّعة ومضنية لدروس الحوزة العلميّة المباركة، وعند أساتذة كبار،

﴾ دون أن يذكر الأدلّة عليها أو الإشكالات على غيرها، وإنّما أوكل ذلك لبحوث أُخرى في الفقه والرجال، فمثلاً: ذكر رأيه على توثيق المشايخ الثلاث لكلّ من رووا عنه بالمباشرة، ولكن كما ذكر أنّ ذكر الأدلّة على رأيه هذا فيما ناهز خمسين محاضرة، ولكن لذلك أوكلها لأصحابها وإنّما أذكر نتائج الآراء مع التأكيد على أنّ حجّيّتها لها أدلّة قويّة ومحكمة، وكذلك الأمر بالنسبة لآراء السيّد السيستانيّ (حفظه الله).

(١) إنّ الآراء التي ذكرتها لأعلام الطائفة تمثّل فهمي لها، وليست بالضرورة تمثّل واقعها.

وبعد قراءة وإحاطة واسعة لمختلف الآراء والبحوث ، القديمة والجديدة ، قراءة عميقة وتجديديّة ناقدة لا مقلّدة ، وبعد ذلك كلّه فإنّ الباحث أمّا أن يتبنّى رأياً أو إشكالاً موجوداً ، أو يحاول تطوير رأي أو إشكال موجود ، أو يطرح رأياً أو إشكالاً جديداً ، فإنّ مثل هذا الرأي أو الإشكال أو التبنّي أو التطوير ، هو الذي يملك القوّة والبقاء والاعتبار ؛ لأنّه جاء بعد دراسة وتعلّم وتدريس وقراءة وبحث وتأمّل .

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾(١)

السيّد هاشم الهاشمي

١٩ / ٦ / ١٤٢٥هـ

---

(١) الرعد ١٣ : ١٧.

الفصل الأوّل

تعاريف و أقسام

تعاريف و أقسام

هناك مصطلحات وقع البحث حولها هل انّها مترادفة في المعنى أو مـختلفة ، واعتقد أنّ النزاع حولها لفظيّ ، أو انّها من الألفاظ التي لو اجتمعت افـترقت ولو افترقت اجتمعت ، وليس لها أثر علميّ كثير ، فلذلك نتعرّض لتفسيرها بإيجاز .

الحديث : «كلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو تـقريره»(١) ، وعـلى هـذا التعريف فيختصّ الحديث بما نقله شخص عن المعصوم ـ أي الحاكي ـ ولا يشمل قول المعصوم نفسه ـ أي المحكيّ ـ لأنّ قول المعصوم نفسه يسمّى بالسنّة .

الخبر : وقد عرّف بهذا التعريف أيضاً فهو مرادف للحديث ، وكذلك مـصطلح الرواية مرادف لهما ، ولكن فرّق البعض بينهما بأنّ الحديث هو الكلام الذي يحكي قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله أو تقريره خاصّة ، بينما الخبر امّا مختصّ بما نـقل عـن غير النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من المعصومين ، أو انّه شامل لهما(٢) .

وبعضهم عرّف الحديث : «بـأنّه قـول المـعصوم أو حكـاية قـوله أو فـعله أو تقريره»(٣) ، وبذلك يشمل نفس الكلام المسموع من المعصوم لا خصوص ما نقله راوٍ عن المعصوم ، فيشمل القول من السنّة ولا يشمل الفعل والتقرير ؛ بينما الخبر مختصّ بالكلام الحاكي عن المعصوم أو كلام المعصوم نفسه .

---

(١) مقباس الهداية : ٥٢/١ .

(٢) و (٣) مقباس الهداية : ٥٣/١ .

وذكر العلماء فروقاً بين الاصطلاحين لا نرى أهمّيّة عمليّة فيها ، فلعلّ الصحيح ترادفهما وشمولهما لنفس الكلام المسموع من المعصوم ، وإن كان العلماء لا يطلقون الخبر والحديث على نفس الكلام المسموع من المعصوم.

الأثر: في كتب اللغة مرادف للحديث والرواية والخبر ، ولكن خصّه بعضهم بما نقل عن الصحابيّ أو التابعيّ [١].

السنّة: عُرّفت بأنّها نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره ، فلا تختصّ بالكلام المسموع ولا تشمل كلام الراوي نفسه [٢].

ويلزم أن نعلم بأنّ بحوث العلماء حول حجّية الخبر الواحد وأدلّتهم إنّما هي في مجال الحاكي عن قول المعصوم ، لا المحكي وهو قول المعصوم أو سنّته فإنّها حجّة بلا إشكال.

تعريف علم الحديث والدراية

علم يبحث عن سند الحديث ، وفقهه ، وكيفيّة تحمله ، وأخذه من المرويّ عنه ، وآداب نقله للآخرين [٣].

وعرّف أيضاً : علم يعرف منه أنواع الدراية ، وأحكامها ، وشروط الرواة ، وأصناف المرويّات [٤].

---

(١) يراجع : الوجيز للشيخ البهائيّ : ٦ ، والدراية للشهيد الثاني : ٤ ، ووصول الأخيار لوالد الشيخ البهائيّ : ٧٢ ، علم الدراية والرواية : ٢٩.

(٢) مقباس الهداية : ١/٥٩.

(٣) الوجيز : ٦.

(٤) تحفة الأحوزي ـ المقدّمة.

تعريف علم الرجال

علم يبحث فيه عن أحوال السند أو الرواة من حيث الاعتبار وعدمه.

وعرّف بتعريفات كثيرة.

منها: «ما وضع لتشخيص رواة الحديث ذاتاً ووصفاً، مدحاً وقدحاً»[١]، والمراد من تشخيص الراوي ذاتاً معرفة ذاته وكونه فلان بن فلان، كما أنّ المراد من تشخصه وصفاً معرفة أوصافه من حيث المدح والقدح.

وعرّف أيضاً: علم يبحث فيه عن أحوال الراوي من حيث اتّصافه بشرائط قبول الخبر وعدمه[٢].

فائدة علم الرجال

ولدراسة علم الرجال وأوصاف الرجال فوائد مهمّة؛ لأنّه يتوقّف عليه معرفة الخبر الحجّة وتمييزه عن غير الحجّة، مع العلم بأنّ عمدة أدلّة استنباط الأحكام الشرعيّة هو الخبر الواحد؛ لأنّ المتواتر قليل، وأمّا القرآن الكتاب فهو متضمّن للأحكام والقضايا العامّة، وأمّا تفصيلاتها فتذكر في الروايات، وما يمكن استنباط الحكم الشرعيّ منه هو الخبر الحجّة لا غير، فلابدّ من دراسة علم الرجال ومعرفة الرجال للتوصّل من خلالها لتوفّر شروط الحجّية في الخبر وعدمه.

فمن يقول بحجّيّة خبر الثقة فتتوقّف معرفة وثاقة الراوي على علم الرجال، فالحاجة لعلم الرجال وكتب الرجال ـ بناء على هذا الرأي ـ من الواضحات.

---

(١) توضيح المقال في علم الرجال: ٢٩.

(٢) تنقيح المقال: ١٧٢/١.

وأمّا من يقول بحجّيّة الخبر الموثوق به ، أي ما يوجب الوثوق والاطـمئنان بصدوره من المعصوم ، فإنّ وثاقة الراوي من أسباب حصول الوثوق بالخبر مـع عدم اقترانه بما يسلب الوثوق ، فإنّ كون الراوي ثقة من أهمّ القرائـن المـوجبة لحصول الوثوق بصدور الخبر بالإضافة للقرائن الأُخرى. وهذا مـا يـعترف بـه الوجدان والعقلاء.

وهناك عوامل أُخرى تفرض الحاجة لعلم الرجال لسنا في مـجال الحـديث عنها.

تقسيم الحديث

قسّم الحديث إلى متواتر وواحد

أمّا المتواتر، فسيأتي البحث عنه بالتفصيل، ويعرّف بأنّه ما ينقله جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب في جميع سلسلة السند، بأن يكون رجال كلّ طبقة بعدد يمتنع اجتماعهم واتّفاقهم على الكذب.

الخبر الواحد: ما رواه شخص واحد أو أكثر بما دون التواتر، ويشمل المستفيض والمشهور أيضاً، وهو ما نقله أكثر من واحد في جميع الطبقات بما كان دون التواتر.

أقسام الخبر الواحد: قسّم الخبر الواحد باختلاف الأحوال والجهات المختلفة لتقسيمات عديدة نقتصر على المهمّ منها:

فمنها: تقسيمه باعتبار صفات رجال السند من حيث الوثاقة والمدح وعدمها ـ أي تقسيمه باعتبار اختلاف أحوال رواته، ودرجاتهم، ومراتبهم في الاتّصاف بالإيمان والعدالة والضبط وعدمها ـ إلى أقسام أربعة: الصحيح والحسن والموثّق والضعيف.

وهناك تقسيم آخر تشترك فيه هذه الأقسام الأربعة جميعها، وتقسيم ثالث يختصّ بالخبر الضعيف.

تاريخ هذا التقسيم

لم يكن هذا التقسيم موجوداً بصورته المحدّدة عند القدماء قبل ابن طاووس أو العلّامة الحلّيّ ﷺ، وإن كانت هناك بعض الإشارات والكلمات عند القدماء تدلّ على تمييزهم بين أقسام الخبر ودرجاته ومراتبه من حيث اختلاف رواته ودرجاتهم ومراتبهم.

وأوّل من ابتكر هذا التقسيم من الإماميّة هو السيّد ابن طاووس (المتوفّى سنة ٦٧٣هـ)، كما ذكر ذلك صاحب المعالم في منتقى الجمان، أو أنّ أوّل من ابتكره العلّامة الحلّيّ (المتوفّى سنة ٧٢٦هـ)، كما ذكر ذلك الشيخ البهائيّ في مشرق الشمسين، والعلّامة تلميذ ابن طاووس، ولعلّه أخذه منه، كما يلاحظ تأثّر العلّامة بأُستاذه ابن طاووس في الكثير من آرائه الرجاليّة، وجرى على هذا التقسيم سائر العلماء المتأخّرين.

ولكن القدماء من علمائنا لم يطلقوا الصحيح على معناه المصطلح الجديد، بل كانوا يطلقونه على كلّ خبر يحصل الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم[1]، حتّى لو حصل ذلك من القرائن الخارجيّة لا من الرواة الإماميّين العدول الذي هو الصحيح الاصطلاحيّ.

وذكر الشيخ البهائيّ في مشرق الشمسين ـ بعد ذكره لتقسيم الحديث للأقسام الأربعة ـ: «وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا، بل المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على ما اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، واقترن بما يوجب

(١) وسائل الشيعة: ٦٥/٢٠. لم يوجد هذا المصدر في الوسائل، بل وجد معناه في مشرق الشمسين: ٢٦٩.

الوثوق والركون إليه»(١)؛ ثمّ ذكر القرائن الموجبة للوثوق والاطمئنان عند القدماء، ويضيف صاحب الوسائل قرائن أُخرى.

وإن أشكل المتأخّرون على أمثال هذه القرائن لعلّها اجتهاديّة من قِبل الشيخ البهائيّ أو صاحب الوسائل، دون أن يكون القدماء قد اعتمدوها حقّاً في توثيق الخبر.

ذكر بعض العلماء (السيّد الشبيريّ): «إنّ الصحيح عند القدماء لا يختصّ بوثاقة الرواة، أي بمعنى الصحيح عند المتأخّرين، بل انّ الرواية الصحيحة عندهم بمعنى الحجّة والاعتبار الذي يمكن أن يكون لأجل قرائن أوجبت صحّة الخبر عندهم، أمثال تعدّد طرق الرواية الواحدة».

القرائن الموجبة للوثوق

منها: ما ذكره الشيخ المامقانيّ ـ نقلاً عن الشيخ البهائيّ في مشرق الشمسين، وغيره ـ: «وأنّها القرائن التي كان يعتمدها القدماء في الاعتماد على الخبر»(٢).

ومن هذه القرائن وجوده في كثير من الأُصول الأربعمأة، وتكرّره في أصل وأصلين فصاعداً بطرق متعدّدة، أو وجوده في أصل واحد من الجماعة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم ـ كصفوان ونظائره ـ أو على تصديقهم ـ كزرارة ومحمّد بن مسلم ـ أو على العمل بروايتهم ـ كعمّار الساباطيّ ونظائره ممّن عدّهم الشيخ في كتاب العدّة ـ أو وجوده في أحد الكتب المعروضة على الأئمّة عليهم السلام فأثنوا على مؤلّفيها ـ ككتاب عبيد الله الحلبيّ المعروض على

---

(١) وسائل الشيعة: ٦٥/٢٠. مشرق الشمسين: ٢٦٩.

(٢) رياض المسائل: ٦٠/١. مشرق الشمسين: ٢٦٩.

الصادق عليه‌السلام ، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكريّ عليه‌السلام ـ أو كونه مأخوذاً من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها ـ ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستانيّ ، وكتب ابن سعيد وعليّ بن مهزيار ، وكتاب حفص بن غياث القاضي ، وأمثالها ـ ونحو ذلك ممّا يفيد الاقتران به صحّة الحديث (١) ، بمعنى الوثوق بصدوره.

ومنها: ما ذكره الشيخ الطوسيّ في عدّة الأُصول بعض هذه القرائن التي يفيد الاقتران بها صحّة الحديث :

منها: موافقتها لأدلّة العقل ومقتضاها.

ومنها: مطابقة الخبر لنصّ الكتاب ، امّا خصوصه أو عمومه ، أو دليله أو فحواه.

ومنها: كون الخبر موافقاً للسنّة المقطوع بها من جهة التواتر.

ومنها: موافقة الخبر ممّا أجمعت الفرقة المحقّة عليه (٢).

فهذه القرائن كلّها تدلّ على صحّة مضمون أخبار الآحاد ، ولا تدلّ على صحّتها في نفسها لجواز أن تكون موضوعة.

ومنها: ما ذكره بعض الأعلام ، حيث ذهب إلى حجّية الخبر الموثوق به ومعناه : الخبر الذي يحصل للإنسان الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم ، ونسب هذا القول للقدماء ، وهناك عوامل كثيرة ـ على رأيه ـ توجب حصول الوثوق بالخبر :

منها: ملاحظة مدى درجة اعتبار الكتاب الذي ذكرت فيه الرواية ، ومدى

---

(١) تلخيص مقباس الهداية : ٢٥. ويلاحظ : مشرق الشمسين : ٤. مشرق الشمسين : ٢٦٩.

(٢) عدّة الأصول : ٣٧٢/١.

اعتبار الرواة ، وملاحظة مضمون الرواية وهل تتوافق مع فتاوى القدماء ليطمئنّ الإنسان بعدم التحريف فيها ؟ وإنّما تلاحظ فتاوى الفقهاء القدماء دون المتأخّرين ؛ لأنّ القدماء كانوا يفتون غالباً طبق مضامين ومتون الروايات ، وملاحظة مدى توافق مضمون الرواية مع الكتاب والسنّة بالمعنى الذي بيّنّاه في موافقة الخبر للكتاب والسنّة .

كما أنّه يظهر منه أنّ هذا الوثوق والاطمئنان بالصدور إنّما يحصل من خلال حساب الاحتمالات وتراكم الاحتمالات والظنون من خلال تجميع القرائن من مختلف المصادر من ألفاظ المدح والذمّ ، ومن شهرة العمل والفتوى والكتاب ، وأمثالها ، ممّا توجب الوثوق بالصدور . وهذه الطريقة هي مسلك القدماء التي عبّروا عنها بـ(الوثوق) . وكذلك كثير من المتأخّرين من الذين لا يكتفون بمجرّد خبر الثقة ، إلّا إذا كان من قرائن حصول الوثوق .

وقال الشيخ البهائيّ ﷺ في الوجيزة : «الاصطلاح على تخصيص هذا النوع من الحديث باسم الصحيح لم يكن متعارفاً بين قدماء علمائنا ، بل كانوا يطلقون الصحيح على ما يعتمدونه ويعملون به وإن اشتمل سنده على غير الإماميّ ، كما أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عن عبد الله بن بكير وهو فطحيّ»[١] .

وهناك شواهد عديدة تدلّ على انّ الصحيح عند القدماء ليس بمعناه المصطلح وإنّما معناه عندهم كلّ ما يفيد الوثوق بالصدور ولو كان من القرائن الخارجيّة»[٢]، نذكر هنا بعض هذه الشواهد :

ففي رجال النجاشيّ في ترجمة عليّ بن محمّد بن عليّ بن عمر بن رياح بن

---

(١) الوجيز : ٣٨٧ .

(٢) يلاحظ رجال الخاقانيّ : ٢٦٨ .

قيس بن سالم القلّاء: «أنّه كان ثقة في الحديث... صحيح الرواية، ثبتاً، معتمد على ما يرويه»[١] مع انّه واقفيّ.

فأُطلق على خبره أنّه صحيح مع أنّه موثّق باصطلاح المتأخّرين لأنّه واقفيّ.

وفي مقدّمة الكافي والفقيه أطلقوا الصحّة على روايات كتابيهما وبعد اعتقاد الكلينيّ والصدوق بوثاقة رواة أخبار كتابيهما أو صحّتها بالمعنى المصطلح الجديد، بالإضافة إلى أنّه خلاف الواقع؛ لوجود الرواة غير الإماميّين والعدول في كتابيهما، فيكون التصحيح مستنداً إلى قرائن أفادت الوثوق بالصدور.

كما انّ الملاحظ أنّ المتأخّرين أيضاً لم يتقيّدوا بهذه المصطلحات الجديدة، فأطلقوا أحياناً (**الصحيح**) على الخبر الموثّق أو الحسن بالاصطلاح الجديد، أي أطلقوه على كلّ رواية معتبرة، وإن لم تكن متوفّرة على شروط الصحيح المصطلح، كما أشار لذلك الشيخ البهائيّ في الوجيزة: «والمتأخّرون ـ كالعلّامة وغيره ـ قد يطلقون على ذلك ـ أي الموثّق اصطلاحاً ـ اسم الصحيح أيضاً لا بأس به»[٢]، ثمّ يذكر شواهد لاستعمال المتأخّرين لمصطلح القدماء.

وفي الذكرى للشهيد الأوّل حول رواية: «في المشهور الصحيح السند عن الصادق عليه السلام وعن الباقر عليه السلام والراوي عمر بن سعيد فطحيّ»[٣].

ثمرة التقسيم الجديد

وهل توجد ثمرة لهذه الأقسام؟ ذكر البعض انّه لا أثر لهذا التقسيم في مجال

---

(١) رجال النجاشي: ٦٧٩/٢٥٩.

(٢) الوجيز: ٣٨٧.

(٣) الذكرى: ٥٣.

الاستنباط والحجّيّة ؛ لأنّ الأقسام الثلاثة ـ أي الصحيح والحسن والموثّق ـ حجّة يمكن الاعتماد عليها في الاستنباط ، ولا فرق بينها في هذا المجال.

نعم ، يظهر أثر هذا التقسيم والفرق بين الأقسام في مجال التعارض بين الأخبار ، لو قلنا بالترجيح بصفات الراوي ـ كالأورعيّة والأوثقيّة ، وغيرها ـ فيقدّم الصحيح على غيره ـ كالحسن والموثّق ـ عند التعارض.

نعم ، إذا قلنا بعدم الترجيح بصفات الراوي لا يبقى أثر للتقسيم في مقام الترجيح ، ولعلّه لذلك ذهب بعضهم إلى ثنائيّة التقسيم وبعد عدم الأثر للتقيسم الرباعيّ فينقسم للخبر الموثوق به الذي حصل الوثوق به وغيره ، أو إلى تقسيم الخبر إلى خبر الثقة أو خبر الموثوق به وغيره.

لذلك وقع البحث عند علمائنا : هل انّ صفات الراوي من جملة المرجّحات أم لا ؟

وذكر السيّد الخوئيّ ﷺ : « وأمّا الترجيح بالأصحّيّة ، وانّ الحسنة أصحّ سنداً من الموثّقة ، فيدفعه : ما ذكرناه في بحث التعادل والتراجيح ، من انّ صفات الراوي لا تكون مرجّحة في الرواية ، وإنّما هي مرجّحة في باب القضاء ، على أنّنا لو قلنا بترجيح الصحيحة على الموثّقة فلا نقول بتقديم الحسنة عليها بوجه »[١].

وذكر السيّد الخوئيّ ﷺ رأيه في عدم الترجيح بصفات الراوي في بحث الأُصول ، حيث ذهب إلى حصر الترجيح بالمرجّحات المنصوصة وعدم التعدّي لغيرها مع حصر المرجّحات المنصوصة في باب الرواية بموافقة الكتاب

---

(١) التنقيح ـ كتاب الصلاة : ٤٥١/١.

ومخالفة العامّة ، وأمّا سائر المرجّحات فأمّا أن الروايات الدالّة عليها غير معتبرة سنداً ، أو أنّها مختصّة بباب القضاء وتعارض القضاة وأحكامهم.

ذكر بعض العلماء (الشبيريّ): «عند التعارض بين الصحيحة والموثّقة تقدّم الصحيحة. ولم يتقبّل السيّد الخوئيّ الترجيح بالمرجّح السنديّ لعدم الدليل عليه.

وأمّا بعض الأعلام فالمهمّ عنده في المرجّح هو كلّ ما يوجب صرف الريبة الحاصلة من العلم الإجماليّ بمخالفة أحدهما للواقع من أحدهما للآخر ، فيمكن أن يشمل المرجّح السنديّ».

ولكن السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ذكر في كتاب التعارض: «انّ المرجّحات المنصوصة في الروايات المستعرضة للمرجّحات إرشاد من الشارع لكيفيّة صرف الريبة من أحد الخبرين المتعارضين للآخر؛ وذلك لأنّه مع تعارض الخبرين في موضوع واحد يحصل علم إجماليّ بريبة أحدهما لا على التعيين ، وأنّه غير صادر من المعصوم ، ولذلك كلّما يوجب صرف الريبة من أحدهما للآخر ، بحيث يوجب الوثوق بأنّ عدم الصدور متحقّق في أحدهما دون الآخر ، فيكون من المرجّحات دون أن تنحصر المرجّحات في مرجّحات معيّنة هي المنصوصة ، ولذلك يمكن التعدّي من المرجّحات المنصوصة إلى غيرها ممّا يتوفّر فيها هذا العنصر ، وهو صرف الريبة ، وإنّما أشارت الروايات العلاجيّة إلى نماذج من هذه المرجّحات لا على سبيل الحصر ، ولذلك ربّما يشمل هذا حتّى صفات الراوي.

فالمهمّ في الترجيح هو الوثوق بصرف الريبة من أحد الخبرين المتعارضين إلى الآخر ، لأنّ التعارض بينهما يوجب الريبة في صدور أحدهما؛ ومن هنا كلّ ما أوجب الوثوق بعدم وجود الريبة في أحدهما وتوجّه الريبة للآخر ، كان من

المرجّحات ، ومن هذه المرجّحات صفات الراوي؛ لأنّ صفات الراوي أحياناً توجب صرف الريبة من أحدهما للآخر ، وهذا ما يعترف به الوجدان والعقلاء ، ولذلك يكون هناك أثر عمليّ لهذا التقسيم على هذا الرأي.

وقد ذكر بعض العلماء : «أنّه عند التعارض بين الصحيحة والموثّقة تقدّم الصحيحة»[١].

مناقشة التقسيم

وقد تهجّم بعض الاخباريّين بشدّة على وضع هذا التقسيم الرباعيّ للخبر الواحد ورموه بأبشع النعوت ، كما يلاحظ في الفوائد المدنيّة للاسترآباديّ وانّه اجتهاد منهم وبدعة في الدين.

وكذلك انتقد التقسيم صاحب هداية الأبرار[٢] وصاحب الحدائق الناظرة ﴿قدس سرهما﴾ في مقدّمة الحدائق[٣] ، ولكن العلماء ناقشوا إشكالاتهم ، كما تعرّض لذلك السيّد حسن الصدر في كتابه نهاية الدراية في شرح الوجيزه للشيخ البهائيّ[٤] ، وصاحب الوسائل ، والفيض الكاشانيّ.

ولكن لا نرى مبرّراً لهذا التهجّم الشديد بعد اعتبار الأُصوليّين لجميع الأقسام عدا الضعيف في مقام الاستنباط ، والقدماء أيضاً لم يعملوا بالضعيف.

والظاهر أنّ حجّتهم على ضعف التقسيم صحّة روايات الكتب الأربعة ، كما ذكر

---

(١) دروس خارج الفقه ـ شبيريّ زنجانيّ ، عنوان البحث: تعدّد الزوجات ، أُخذ هذا المصدر من موقعه.

(٢) هداية الأبرار : ٩٤.

(٣) الحدائق الناضرة : ١/١٤.

(٤) نهاية الدراية : ١١٢.

ذلك صاحب الوسائل ، وهذا التقسيم يوجب عدم اعتبار بعضها لعدم توفّرها على شروط الصحّة والقبول حسب التقسيم الرباعيّ.

ولكن سيأتي مناقشة هذا الرأي في محلّه ، فهناك ثمرة عمليّة لهذا التقسيم ، وخاصّة في مقام التعارض ، حيث كانوا يرجّحون الخبر الصحيح بالمعنى المصطلح على الخبر الذي لا يملك سنده خصائص الخبر الآخر ،كما يلاحظ ذلك في الكتب الفقهيّة للشيخ الطوسيّ.

وأشار لذلك في عدّة الأُصول حيث يقدّم الخبر الذي رواته إماميّون عدول على الخبر الذي رواته غير إماميّين ، وإن كانوا ثقاة كما سنشير إليه.

والملاحظ أنّ صاحب الحدائق والفيض الكاشانيّ ﷺ ـ وهما من المنتمين للمسلك الاخباريّ ـ نراهما يستخدمان هذه المصطلحات الجديدة في كتبهم كالحدائق ومفاتيح الشرائع مع الاعتماد عليها ، وهذا ممّا يثير التساؤل. يقول الفيض الكاشانيّ في مفاتيح الشرائع : « وأشرت في كلّ حكم إلى الحديث الوارد فيه حسبما وجدته أو ذكره ممّن يوثق به إلى صحّته وحسنه وتوثيقه كذلك ، معبّراً عنه بالصحيح أو الحسن أو الموثّق »(١).

ويقول أيضاً : « وقد استقرّ اصطلاح المتأخّرين (شكر الله سعيهم) على تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام »(٢).

وصاحب الحدائق في مواضع عديدة من كتابه يستخدم هذه المصطلحات ، ففي موضع يعبّر عن رواية موثّقة عمّار الساباطيّ(٣) أو حسنة زرارة(٤).

---

(١) و (٢) مفاتيح الشرائع : ٦/١.

(٣) الحدائق الناضرة : ٧٦/٢.

(٤) الحدائق الناضرة : ٢٩٢/٢.

ولعلّهم إنّما ذكروا ذلك مجاراة للأُصوليّين الذين استخدموا هذه المصطلحات.

دوافع هذا التقسيم

وقد ذكرنا ما يمكن أن يكون من آثار وثمرات هذا التقسيم ولعلّه من الدوافع على وضع هذا التقسيم تمييز الخبر الحجّة عن غيره، وكذلك ترجيح بعض الأخبار على أُخرى عند التعارض.

وقد ذكر بعض العلماء الدافع على وضع هذا التقسيم أمثال الشيخ البهائيّ في مشرق الشمس[١]، وصاحب المعالم في منتقى الجمان[٢]، والسيّد محسن الأعرجيّ كما ذكر كلامه السيّد حسن الصدر في كتابه نهاية الدراية[٣]، راجع هذه الأقوال في كتاب (نهاية الدراية) أيضاً.

قال الشيخ البهائيّ: «تبيّن الذي بعث المتأخّرين على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو: انّه لمّا طالت الأزمنة بينهم وبين السلف، وآل الحال إلى اندراس بعض كتب الأُصول المعتمدة؛ لتسلّط حكّام الجور والضلال والخوف من إظهارها وانتشارها، انضمّ إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأُصول من الأُصول المشهورة في هذا الزمان، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأُصول المعتمدة بالمأخوذة من غيره الكثيرة، واشتبهت المتكرّرة في الأُصول بغير المتكرّرة، وبقي عليهم كثير من تلك الأُصول التي كانت سبب وثوق القدماء لكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على

(١) مشرق الشمسين: ٢٧٠.

(٢) منتقى الجمان: ٢ و ٣.

(٣) نهاية الدراية: ٨٨.

أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه بما لا يركن إليه إلى قانون تتميّز بـه الأحـاديث المعتبرة من غيرها والموثّوق بها عـمّا سـواهـا ، فـقرّروا لنـا ذلك الاصـطلاح الجديد وقرّبوا لنا البعيد »[١].

وقال صاحب المعالم في منتقى الجمان : « انّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً ،لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالّة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف ، فلم يكن للصحيح كثير مزيّة تـوجب التـمييز بـاصطلاح أو غيره ، فلمّا اندرست تلك الآثار واستقلّت الأسانيد بالأخبار ، اضطرّ المتأخّرون إلى تمييز الخالي من الريب ،فاصطلحوا على ما قدّمنا بابه ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمان العلّامة إلّا من جهة السيّد جمال الدين بن طاووس »[٢].

وقال السيّد الأعرجيّ : «كما كان الأصل في خبر الآحـاد عـدم الحـجّية إلّا بانضمام ما تسكن به النفس ، ويطمئنّ في القلب من الأُمور التي يغلب بها الظنّة بالصدق ، كوجوده في الأُصول المعتمدة أو الكتب المعتبرة فـيما بـين الشـيعة ، وكاشتهار العمل به فيما بين الطائفة ، إلى غير ذلك ،كان من جملة ما يغلب به الظنّ برواية الثقة الصدوق والضابط ، ومن جملة ما يرجّح به أحد الخبرين المتعارضين على الآخر أنّه الأصدق والأورع ، وإن كان الكلّ مـرويّاً فـي الكـتب المـعتبرة كهذه الجوامع الأربعة ونحوها ، لذلك احتاجوا إلى مـراعـاة أحـوال الرجـال ، خاصّة بعد انسداد الطرق إلى أغلب تلك الامارات ونظروا فـي الرواة فـوجدوا الراوي لا يعدو هذه الأقسام الأربعة »[٣].

---

(١) مشرق الشمسين : ٢٧٠.

(٢) منتقى الجمان : ٣/١.

(٣) يراجع نهاية الدراية ـ حسن الصدر : ٨٨.

حيث أشار هذا المحقّق إلى كلا السببين اللذين ذكرناهما آنفاً ، وهما تأثير هذه الصفات في حصول الوثوق بالخبر ، وتأثير هذا التقسيم في باب التعارض.

ولأهل السنّة تقسيم للحديث ، حيث قسّموه إلى الصحيح والحسن والضعيف ، مع اختلاف معانيها عن مصطلح الإماميّة ، ولا يوجد قسم الموثّق عندهم ، وسنذكر معانيها عند أهل السنّة.

الخبر الحجّة

أوّلاً: ذهب جماعة من قدمائنا إلى عدم حجّية الخبر الواحد الظنّيّ لأنّه لا يفيد علماً ولا عملاً ، واقتصروا على حجّيّة الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينة الموجبة لحصول العلم بصدوره من المعصوم[(١)].

ولكن يعترض عليه:

١ ـ إنّ هذا الرأي في زماننا يستلزم إبطال الفقه وإلغائه؛ إذ ليست الروايات ممّا نقطع بصدورها بل أكثرها ظنّيّة.

٢ ـ إنّ القدماء لقرب عصرهم من المعصومين كانوا واجدين للقرائن القطعيّة وهي مفقودة في زماننا.

٣ ـ قيام الأدلّة الكثيرة المعتبرة على حجّية الخبر الواحد وإن لم يحصل القطع بصدوره ، بل يكفي مجرّد حصول الوثوق بصدوره ، كما ذكر في الأُصول.

٤ ـ ربّما كان مراد القدماء من العلم مجرّد الوثوق والاطمئنان الذي يسمّى بالعلم العرفيّ ، فلا خلاف في المسألة.

---

(١) يراجع: مصباح الأُصول (موسوعة الإمام الخوئيّ) تقرير بحث السيّد الخوئيّ للبهسوديّ: ١٧٣/٤٧.

ثانياً: قد ذكرنا أنّ هناك رأيين في الخبر الحجّة، وهما: حجّيّة خبر الثقة تعبّداً وإن لم يحصل الوثوق به، وحجّيّة الخبر الموثوق به، وقد نسب للقدماء أنّهم إنّما يقولون بحجّيّة الخبر الموثوق به لا خصوص خبر الثقة.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الخبر الحجّة عند القدماء لا ينحصر بالخبر الموثوق به كما ذكره بعض، بل يشمل خبر الثقة وإن لم يحصل الوثوق بصدوره، ولا دليل على انحصار الحجّة عندهم بالخبر الموثوق به، ويمكن أن يدلّ عليه:

١ ـ ما نراه من صريح عباراتهم باعتبار أخبار الثقات، ولمجرّد كون الراوي له ثقة، كما يلاحظ ذلك في كتبهم.

٢ ـ بل انّ نفس كتب الرجال التي جعلت لتمييز الثقات عن غيرهم تكفي في ذلك، بل لا يختصّ الحجّية بخبر الثقة أي ما صرحوا عنه بأنّه ثقة بل يشمل الحسن أيضاً أي ما كان ممدوحاً إماميّاً دون الوثاقة والعدالة، وكذلك الخبر الموثّق أي ما كان راويه غير الإماميّ إذا كان حاذقاً وأميناً في النقل، فلا مبرّر لنسبة القول بأنّ الخبر الحجّة عند القدماء هو الخبر الموثوق به.

٣ ـ بل يمكن القول انّ الخبر (الصحيح) عند القدماء لا يختصّ بالخبر الموثوق به بل يشمل خبر الثقة أيضاً، ولذلك نرى ومن خلال نصوصهم واستعمالاتهم انّ الخبر الصحيح عند القدماء يشمل خبر الثقة والخبر الموثوق به، ويظهر من كلمات القدماء والعلماء انّ القدماء يعملون بخبر الثقة وان لم يوجب الوثوق عندهم ولكن إذا لم يقترن بقرينة تسلب اعتباره، فلا تنحصر الحجّية عندهم بالخبر الموثوق به.

وقد ذكر الشيخ في العدّة حجّية كلا النوعين من الخبر، خبر الثقة وخبر الموثوق به الذي يحصل الوثوق به من خلال القرائن التي ذكرناها سابقاً،

وقد نقلنا النصّ في موضع آخر من هذا الكتاب.

٤ ـ إنّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد من الآيات والروايات والسيرة لا تختصّ بالموثوق به ، بل تشمل خبر الثقة ، كما يظهر اعتماد الشارع في موارد عديدة من الأحكام والموضوعات على خبر الثقة إذا لم يقترن بما يسلب اعتباره ، يضاف لذلك أنّ الوثوق حجّة عقلائيّة ؛ لأنّ الوثوق والاطمئنان حجّة عقلائيّة فلا يحتاج لمزيّة تأكيد الشارع عليه.

وأمّا سيرة العقلاء فإمّا أن نقول بدلالتها على حجّية كلّ خبر ثقة ؛ لأنّ فيه قوام نظامهم وإلّا لتعطّل ، وأمّا لو قلنا لا تعبّد في عمل العقلاء ، وإنّما يعملون بالخبر لأجل الوثوق ، فإنّ هناك نصوصاً دلّت على حجّية خبر الثقة تعبّداً إلّا أن نقول بأنّها إمضاء السيرة العقلائيّة.

والروايات كما تدلّ على حجّية الخبر الموثوق به لأنّ الوثوق والاطمينان حجّة عند العقلاء ، وكذلك تدلّ على حجّية خبر الثقة ، فمن الروايات الصحيحة الدالّة على حجّية خبر الثقة صحيحة عبد العزيز بن المهتديّ والحسن بن عليّ بن يقطين عن الإمام الرضا عليه‌السلام : «قلت : لا أكاد أصل اليك أسألك عن كلّ ما احتاج إليه من معالم ديني ، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ قال : نَعَمْ»[١].

وهذه الصحيحة تدلّ على أنّ المرتكز في ذهن السائل كفاية وثاقة الراوي ، وكأنّه كان مفروضاً عنده حجّية خبر الثقة ، لذلك لم يسأل عن الكبرى وهي حجّية خبر الثقة ، وإنّما سأل عن المصداق وأنّ يونس ثقة أم لا ؟ وقد أمضاه الإمام عليه‌السلام

---

(١) وسائل الشيعة : الجزء ٢٣ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

على ارتكازه.

وكذلك يمكن استفادة حجّية خبر الثقة من صحيحة أحمد بن إسحاق التي رواها الكلينيّ عن محمّد بن عبد الله الحميريّ ومحمّد بن يحيى، جميعاً عن عبد الله بن جعفر الحميريّ، عن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته وقلت: من أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: **الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي، فما أَدّىٰ إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي، وَمَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ، فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ، فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمُونُ**»[١].

فإنّ التعليل بقوله: «**فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمُونُ**» يدلّ على أنّ المعيار هو وثاقة الرجل وأمانته لا حصول الوثوق من خبره.

ولكن مع ذلك فإنّ الحقّ: انّ الحجّة هو الخبر الموثوق به، أي ما يحصل الوثوق والاطمئنان بصدوره، وأمّا ما نراه من قولهم بحجّيّة خبر الثقة، فلأنّ أخبار الثقة من طرق حصول (الوثوق) بالصدور، بل أنّ وثاقة الراوي من أقوى الطرق والعوامل لحصول الوثوق بالصدور إذا لم يحتفّ بقرائن تسلبه، لذلك إنّما يأخذون به لو لم يقترن بالشهرة على خلافه وأمثالها، ممّا تسلب من خبر الثقة الوثوق، وأمّا لو لم يقترن بذلك فإنّه وجداناً موجب للوثوق بالصدور، والوثوق أو الاطمئنان بالصدور إنّما يحصل من خلال حساب الاحتمالات، وتراكم الظنون، وتجميع القرائن التي تؤدّي لحصول الوثوق، ومنها أقوال الرجاليّين على الرجال بالوثاقة والمدح، بل هو من أقواها؛ إذ لم يوجد موانع تمنع من حصول الوثوق به، وهي قليلة في أخبار الثقات[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٢) ذكر السيّد السيستانيّ (دام ظلّه): أنّ رواية يونس تفيد الوثوق، فإنّ ليونس طريقة «

مذهب القدماء

وأخيراً يجدر إلقاء نظرة على مذهب القدماء في حجّيّة الخبر الواحد ، فإنّه من خلال ملاحظة أقوالهم يتبيّن اختلافهم في الآراء ، أو أنّهم يقولون بحجّيّة أنواع من الخبر الواحد ، ولا يقتصرون على حجّيّة نوع واحد ، لذلك لا بدّ من الدقّة في كلماتهم ، ونشير باختصار إلى بعض الآراء في تحديد مذهب القدماء :

الرأي الأوّل: القول بحجّيّة خبرالثقة ، وتدلّ عليه عبارتهم في حقّ ابن أبي‌عمير وأمثاله «أنّهم لا يرسلون إلّا عن ثقة»[١] ، ممّا يدلّ على اعتبارهم لخبر الثقة .

الرأي الثاني: ذهب السيّد الخوئيّ ﵀ في مقدّمة المعجم : «أنّ مذهبهم حجّيّة خبر كلّ إماميّ غير مقدوح فيه ، وإن كان مجهولاً»[٢] .

الرأي الثالث: ذهب الشيخ التستريّ في قاموس الرجال : «أنّ مذهبهم حجّيّة خبر الشخص المهمل غير المطعون فيه ، وإن كان إهماله من جهة عدم معرفة كونه إماميّاً»[٣] .

الرأي الرابع: أنّ مذهبهم حجّيّة الخبر الموثوق به ، كما ذهب إليه الشيخ الأنصاريّ ﵀ ونسبه للقدماء .

ونبحث الآن عن واقع مذهب القدماء ، ونستعرض أقوالهم في هذا الموضوع .

فذكر الشيخ الطوسيّ ﵀ في عدّته حول المشايخ الثلاث : «أنّهم لا يرسلون

» خاصّة في قبول الرواضات من خلال عرضها على الكتاب والسنّة القطعيّة ، وتوضيحه أكثر في بحث التعارض .

(١) ذكرى الشيعة ـ الشهيد الأوّل: ٤٨ .

(٢) يراجع معجم رجال الحديث : ٦٢/١ .

(٣) يراجع كلّيّات في علم الرجال: ٢٤ .

إلّا عن ثقة »[١] ، ممّا يؤكّد أنّ الحجّة عندهم خبر الثقة ، لذلك اعتبرت رواياتهم ، وإلّا لو كان يعتبر خبر الإماميّ أو المهمل لم يحتج للتأكيد على إرسالهم عن الثقة ، بل تعتبر مراسيلهم وإن لم تكن عن ثقة ، بل حتّى لو لم يعلم المرسل عنه ، وقد ذكر الشيخ في روايات الثلاثين لشهر رمضان حول عمران الزعفرانيّ أنّه مجهول وردّه ، فلو كانوا يعملون بالمجهول لم يردّه.

وفي فهرست الشيخ حول ترجمة محمّد بن أرومة أنّه مطعون فيه. وذكر أنّ الأصحاب عملت بكتاب الحسين بن سعيد مع كثرة المطعونين فيه ، منهم محمّد بن سنان ، فلو كانت طريقتهم عدم العمل بالمطعونين لما عمل به.

وذكر الشيخ المفيد[٢]: « أنّ جمهور الشيعة على اعتبار صدق الراوي » ، وكذلك ذكر « وأنّ الخبر المعتبر هو ما رواه الثقات المأمونون »[٣].

وفي مقابل هؤلاء من يتشدّد في الخبر الحجّة ، فيشترط بلوغه حدّ التواتر ، كابن زهرة ، والسيّد المرتضى قدس سرهما.

والملاحظ في أوائل الكثير من كتب القدماء أنّهم يذكرون بأنّ ما نرويه هو عن الثقات ، وهو يدلّ على حجّيّة خبر الثقة.

ومن هذه الأقوال وغيرها نعرف أنّ مذهب القدماء في حجّيّة الخبر يحتاج للدقّة ، ولا يعرف بسهولة ، بل لا بدّ من التتبّع لندركه ، فنراهم يعملون بكتب بعض الأصحاب ، ككتب الحسين بن سعيد مع ما فيها من الضعفاء.

ويبيّن الشيخ طريقته في الأخذ بالأخبار الآحاد في مقدّمة الاستبصار

(١) العدّة: ١/١٥٤.
(٢) أوائل المقالات : ١٥٣.
(٣) المسائل السرويّة : ١٥٣.

والتهذيب أنّه يحاول فيهما العمل بالأخبار وعدم طرحها ، ولا يلاحظ ضعف الراوي وعدمه ، ومن هنا يعبّر عن كتب الحسين بن سعيد أنّ عليها المعوّل مع ما فيها من الضعاف ، ويحاول مهما أمكن الأخذ بفتوى المشهور وعملهم ، وإنّما يلاحظ الوثاقة والضعف في صورة تعارض الأخبار ، ومن هنا أشكل الشهيد في الدراية(١) أنّ طريقة الشيخ مضطربة ، فتارة يعمل بروايات سهل بن زياد ، وأُخرى ينكرها بالمتواتر أو الخبر القطعيّ ، ولا يمكن تفسيره بالوثوق ، وما ذكرناه من اضطراب كلمات الشيخ في العمل بالخبر الواحد مع تصريحه في العدّة بالعمل بخبر الثقة .

---

(١) الدراية : ٢١ .

الأقسام الأربعة

ذكرنا تقسيم الحديث لأربعة أقسام، وهي:

الأوّل: الحديث الصحيح

ما اتّصل سنده بالمعصوم عليه السلام بنقل الإماميّ العادل الضابط فيكون رجال السند جميعهم إماميّين منصوصاً عليهم بالعدالة أو الوثاقة، حيث يعبّر عنهم في كتب الرجال بأنّ الرجل عدل أو ثقة مع كونه إماميّاً ولا يكفي مجرّد المدح، وقد توفّرت هذه الصفة في رجال السند جميعهم، وربّما يقال بثبوت عدالة الرجل بقولهم انّه ثقة إذا وصف به الإماميّ أو الرجل من غير إشارة لفساد مذهبه، وسيأتي البحث عنه.

وقد قسّم الصحيح إلى أقسام:

أوّلاً: الصحيح الأعلائيّ: بأن قامت الشهادة المصطلحة على عدالة كلّ واحد من رجال السند، بأن شهد على عدالته شاهدان عادلان أو حصل العلم بعدالته.

ثانياً: الصحيح الأوسط: بأن تثبت عدالة واحد من رواة السند أو جميعهم بقول عادل واحد.

ثالثاً: الصحيح الأدنى: بأن تثبت عدالة السند بظنون اجتهاديّة لا عن شهادة حسّيّة، والمراد من هذه الظنون الاحتمال الراجح الذي يحصل من أمثال

استصحاب العدالة أو أصالة عدم الفسق في كلّ إمامي أو أيّة جهة أُخرى أوجبت الظنّ بعدالة الرجل ووثاقته ، ويطلق عليها الظنون الرجاليّة.

ولكن يلاحظ على ذلك: أنّ هذه الظنون لا يمكن التمسّك بها لعدالة الرجل؛ لأنّ المطلوب في الصحيح إثبات عدالة الرجل وإحرازها ، ومثل هذه الأُصول والظنون لا دليل على اعتبارها ولا تثبت لنا عدالة الرجل.

إضافة إلى انّ الأصل الأوّليّ في كلّ ظنّ عدم الحجّية بنصّ الكتاب إلّا أن يقوم دليل خاصّ على حجّيّته ، ولا دليل على حجّيّة الظنّ في مجال الرجال ، ونذكر هنا بعض الآراء:

١ ـ وقد ذهب بعض العلماء أمثال صاحب المدارك والمعالم ﵃ إلى اختصاص الحجّيّة بخصوص الصحيح الأعلائيّ دون سائر الأقسام الأُخرى من الخبر الصحيح ، ومن الخبر الواحد عامّة[١] ، لذلك لا يعملان بالموثّقة.

ولكن سيأتي مناقشته ، وانّه لا مبرّر لتضييق دائرة حجّيّة الخبر الواحد بخصوص الصحيح الأعلائيّ ، بعد قيام الأدلّة على حجّيّة مطلق الخبر الواحد المعتبر أو الموثوق به.

٢ ـ وذهب البعض إلى اختصاص الصحيح بأن يكون اللفظ الوارد في توثيق الرجل في كتب الرجال لفظ (عدل) أو (ثقة) دون ألفاظ المدح الأُخرى ، بينما وسّعه آخرون إلى أكثر من ذلك من ألفاظ وعلامات أُخرى ، سنذكرها في فصل ألفاظ التوثيق والمدح ، حيث ذكروا بأنّها تدلّ على توثيق الرجل أيضاً اصطلاحاً ، وتدخل خبره في قسم الصحيح ، ولا يختصّ بلفظ (العدل) أو (الثقة).

٣ ـ وفي الذكرى للشهيد الأوّل: «ويسمّى الصحيح المتّصل والمعنعن وإن

(١) منتقى الجمان: ١/ ١٤.

كان كلّ منهما أعمّ منه ، وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وإن اعتراه إرسال أو قطع »[١].

وامّا عند أهل السنّة فالصحيح عندهم على مراتب وأنواع :

١ ـ الحديث المتوفّر على شروط الصحّة المذكور في الصحيحين : البخاريّ ومسلم ، ويطلق عليه عادة متّفق عليه .

٢ ـ الصحيح الأعلائيّ وهو الصحيح المذكور في خصوص صحيح البخاريّ .

٣ ـ الحديث المذكور في خصوص صحيح مسلم .

٤ ـ الحديث المتوفّر على شرائط الشيخين البخاريّ ومسلم ، التي اعتبراها في الحديث الصحيح ، ولكنّه غير مذكور في الصحيحين ويسمّى عندهم على شرط الشيخين[٢] .

الثاني : الحديث الحسن

ما اتّصل سنده للمعصوم بنقل إماميّ ممدوح مدحاً مقبولاً معتمداً عليه من غير نصّ على وثاقته أو عدالته . إذن فيكون جميع رجال السند أو بعضهم إماميّين لم ينصّ على عدالتهم ، ولكن نصّ على مدحهم بحيث يكون المدح ممّا له تأثيره في قوّة السند أمثال (خيّر) و (صالح) ، دون غيرها من تعابير المدح التي ليس لها تأثير في قوّة السند أمثال : الكاتب والشاعر ، وغيرها .

والحسن : باصطلاح أهل السنّة هو الخبر المسند الذي يبلغ رواته بما يقرب الوثاقة .

---

(١) الذكرى : ٤٨/١ .

(٢) دراية الحديث لكاظم مدير شانه چي : ٤٢ .

أو المرسل الذي كان مرسله ثقة ، ولكن يلزم خلوّه من الشذوذ والعلّة .

وعرف أيضاً عند أهل السنّة : الحسن هو ما اشتهر رواته بالصدق والأمانة ولم تصل في الحفظ والاتّفاق رتبة رجال الصحيح .

ولأهل السنّة مصطلح (حسن الاسناد) وهو ما صحّ أو حسن سنداً ولكن في متنه شذوذ وعلّة .

وقد وقع الكلام بين علمائنا حول حجّية الخبر الحسن ، فذهب المحقّق النائينيّ والسيّد الخوئيّ قدس سرهما إلى حجّيّته .

واستدلّ السيّد الخوئيّ قدس سره عليه بالسيرة العقلائيّة ، وأنّها قائمة على العمل بأمر المولى الواصل لعبده بنقل إماميّ ممدوح لم يظهر فسقه ولا عدالته ، كما هي قائمة على العمل بالخبر الواحد بنقل الإماميّ العادل(١) .

وأُشكل عليه : أنّ هذا المدح امّا أن يوجب توثيق الرجل فيدخل خبره في خبر الثقة ويخرج عن الحسن ، وأمّا أن لا يوجب توثيقه فلا نجزم بقيام السيرة على العمل به ، والسيرة دليل لبّيّ يقتصر فيها على القدر المتيقّن .

ولكن يلاحظ عليه :

١ ـ أنّ السيرة قائمة أيضاً على العمل بالخبر الممدوح رواته ، كما تلاحظ هذه السيرة عند العلماء والعقلاء ، ولا يقتصرون في العمل بخصوص الخبر الصحيح اصطلاحاً .

٢ ـ إضافة إلى أنّ هذا المدح بما يرتبط بصدقه في الرواية يوجب الوثوق بصدور الخبر وجداناً ، وهو يكفي في حجّيّته .

---

(١) مصباح الأُصول ـ تقرير بحث السيّد الخوئيّ ـ البهسودي : ٢/٢٠٠ .

الثالث: الحديث الموثّق

ما اتّصل سنده للمعصوم بمن نصّ الأصحاب على توثيقه بان عبّر أنّه ثقة في كتب الرجال مع فساد عقيدته. إذن فيكون جميع رجال السند أو بعضهم من غير الإماميّين، سواء كانوا من العامّة أو من سائر الفرق الشيعيّة غير الإماميّة الإثنى عشريّة، مع نصّ الأصحاب على وثاقتهم.

وبعضهم كالشهيد ذهب إلى أنّ الموثّق أحسن من الحسن، بينما المشهور ذهب إلى أنّ الحسن أحسن من الموثّق[1].

وذكر الشيخ التستريّ: «يظهر من الشيخ الطوسيّ في العدة أنّ الخبر الموثّق باصطلاح المتأخّرين أي خبر ثقات العامّة والناووسيّة والواقفيّة والفطحيّة إنّما يكون حجّة إذا كان حاوياً لشرطين: عدم وجود المعارض لخبرهم، وعدم إعراض الطائفة عن مضمون ما رووه بالافتاء بخلافه»[2].

الرابع: الخبر الضعيف

وهو ما عدا الأقسام الثلاثة السابقة، بأن لم يشتمل على خصائص الأقسام الثلاثة، بل اشتمل على ما يوجب ضعف السند، كما لو اشتمل السند على مجروح أو مجهول الحال أو غيرهما، فإذا اشتمل الخبر على جميع رجال السند إلى المعصوم، فيكون ضعفه لأجل جرح الرجل أو مجهوليّته أو غيرهما، وإذا لم يشتمل على جميع السند فإنّ ضعفه من جهة الإرسال أو الانقطاع أو غيرهما.

وهناك قسم آخر غير الأقسام الأربعة للخبر اصطلح عليه اسم (**القويّ**)،

---

(١) قواعد الحديث: ٢٤.

(٢) قاموس الرجال: ١/٢٠.

وقد ذكر له تعاريف عديدة :

١ ـ ما كان رجال السند إماميّين ، ولكنّهم مسكوت عن حالهم ولم ينصّ عليهم بمدح أو ذمّ ، امّا انّ رجال السند جميعهم كذلك أو بعضهم ، ولكن يستفاد مدحهم من الظنون الاجتهاديّة ، كما لو قلنا بأصالة العدالة والوثاقة لكلّ إماميّ مجهول الحال لم ينصّ عليه بمدح وذمّ ، ولكننا نعلم بإماميّته ولم نعلم بذمّه .

ولكن أُشكل عليه عدم حجّيّة الظنون من دون دليل خاصّ على اعتبار الظنّ ؛ لأنّ الأصل في الظنّ عدم الحجّيّة ، ولا دليل على حجّيّة هذه الأصالة واعتبار كلّ إماميّ ما لم يكن توثيق في حقّه .

٢ ـ ما اتّصف بعض رجال السند بوصف رجال الموثّق ، والبعض الآخر بوصف رجال الحسن ، فقد قيل انّه يسمّى بالقويّ اصطلاحاً ، وقيل انّه موثّق ، وقيل انّه حسن .

٣ ـ ما كان جميع رجال سنده من غير الإماميّة مع مدح الجميع بما لم يبلغ حدّ الوثاقة والعدالة[١] .

الفرق بين أحاديثنا وأحاديث سائر المذاهب

وقد ذكرنا انّ المقياس في حجّية الخبر هو (الوثوق) ، ورواياتنا يمكن تحصيل الوثوق في الكثير منها لأنّها لم تواجه المشاكل والعوامل التي واجهتها أحاديث سائر المذاهب الإسلاميّة .

فهناك عوامل كثيرة تؤدّي لعدم الوثوق بأحاديثهم منها : تأخّر تاريخ التدوين لأحاديثهم ووصول الأحاديث لهم عن طريق الذاكرة فقط لا الكتابة ، وما يعتمد

---

(١) مقباس الهداية : ٢٥ .

على الحافظة يتعرّض للزيادة والنقصان غالباً ، وقـد نـقلت خـلال ١٥٠ عـاماً عن طريق الذاكرة فحسب ، مع وجود أسباب عديدة أدّت للـوضع والتـحريف والتغيير إضافة إلى الكثير من العوامل النفسيّة والسياسيّة والاجتماعيّة المـتوفّرة في هذا المجال ، ومن هنا نذهب لعدم الوثوق والاطمئنان بالكثير من أحـاديث أهل العامّة ، بل انّه حتّى بعض أهل السنّة وعلمائهم لا يعتمد عـلى أحـاديثهم ، فينقل أنّ أبا حنيفة لم يعتمد إلّا على ثلاثين حديثاً ، وأنّ مالك كتب المـوطّأ ولم يذكر فيه إلّا أحاديث قليلة .

الأقسام المشتركة أو المختصّة بالضعيف

١ ـ **الحديث المستفيض**: ويقال له المشهور والشائع، وهو الذي نقله في كلّ طبقة من طبقات السند أكثر من واحد وبما دون المتواتر والأكثر على اعتبار زيادتهم في كلّ طبقة عن ثلاثة، وهذا هو المعنى المصطلح عند المتأخّرين، وقد يسمّى المستفيض بالمشهور أيضاً لوضوحه.

ولكن يطلق أيضاً على ما كان في بعض طبقات السند بهذه الصفة، وقد يطلق على الخبر المشتهر بين الأصحاب والعلماء وإن لم يكن في كلّ طبقة إلّا رجل واحد بل حتّى ولو لم يكن له سند متّصل.

وعلى كلّ حال فالمستفيض من أقسام الخبر الواحد عند العلماء؛ لأنّ كلّ ما دون التواتر فهو خبر واحد، وقد يحصل العلم فيه من القرائن، لا من كثرة العدد، وإلّا دخل في التواتر.

وذكر بعض العلماء: «لو وردت روايات مستفيضة في موضوع معيّن فإنّها وإن كانت جميعاً ضعيفة السند، ولكنّها توجب الاطمئنان؛ لكثرتها بصدور القدر المتيقّن أو المشترك بينها دون الخصوصيّات الموجودة في كلّ رواية منها».

وذكر في موضع آخر: «إنّ نقل الرواية من طرق ثلاثة مختلفة توجب الوثوق بصدورها لنوع الناس، فإنّ الإنسان لو نقلت له حادثة من خلال ثلاثة طرق وأشخاص مختلفين في قضيّة عادية فلا شكّ بإيراثه الوثوق لعامّة الناس،

وإن لم يكن طريق لو ثاقة كلّ واحد من الرواة ، ولكن مع اجتماعهم في النقل يوجب الوثوق بالخبر لعامّة الناس ، ولكن ربّما لا يوجب الاطمئنان في محيط الطلبة لتدقيقيهم في الأُمور . نعم ، لو كانت القضيّة سياسيّة حسّاسة فربّما لا يوجب نقل الثلاثة الاطمئنان لعامّة الناس لحسّاسيّة القضيّة ، ولاحتمال التواطؤ بينهم لأجل الوصول لهدف معيّن ، ولكن في غالب الموارد فإنّ نقل ثلاثة أشخاص ممّا يوجب الاطمئنان نوعاً» .

امّا عند أهل السنّة : فيطلق على ما شاع عند أهل الحديث خاصّة ، بأن نقله رواة كثيرون منهم ، أو عند أهل الحديث وعند غيرهم ، أو عند غير أهل الحديث خاصّة ، كما في الحديث : «وَيَوْمُ نَحْرِكُمْ يَوْمُ صَوْمِكُمْ»(١) وهو تعبيرهم حديث شايع في الألسن والأسواق وليس له أصل .

٢ ـ **الحديث الغريب** : هناك بعض الرجال العدول الذين يهتمّ برواياتهم ، وتدوّن أحاديثهم ، وينقل عنهم كثيراً لعدالتهم ووثاقتهم ، فاذا انفرد بحديث نقله عنه رجل واحد دون الآخرين ، مع الاهتمام بالنقل منه وكثرة الناقلين عنه ، ولكن نقل عنه شخص واحد دون غيره ، فيسمّى هذا الحديث (**الغريب**) ، وإن نقله عنه اثنان أو ثلاثة سمّي (**العزيز**) ، وإن نقله عنه جماعة يسمى (**المشهور**) .

وينقسم الغريب بأقسامه الثلاثة إلى : صحيح وغير صحيح ، وينقسم أيضاً إلى غريب متناً وسنداً .

امّا الغريب في المتن : كما لو كان المتن غير معروف بين الأصحاب ولا يعرف إلّا عن واحد انفرد بروايته .

---

(١) كشف الخفاء : ١/ ١٤٤ .

امّا الغريب في السند: كما لو كان الحديث معروف المتن عن جماعة من الأصحاب، إذا انفرد واحد بروايته عن صحابيّ، ويعبّر عنه بأنّه «غريب من هذا الوجه».

وقد يطلق الغريب فيقال: «هذا حديث غريب» ويراد منه غرابته من حيث اشتماله على التمام والكمال في بابه، أو غرابة أمره من حيث اشتماله على الدقّة والمتانة واللطافة والنفاسة ولا سيّما إذا قيل «حسن غريب»، أي هو في سنده ومتنه حسن، ولكنّه غريب في جوانب أُخرى من حيث انّ تعبيره لطيف ودقيق، أو انّ متنه يشتمل على لفظ غامض بعيد عن الفهم حيث يقل استعماله في الشائع من اللغة.

٣ ـ **الحديث المسند**: وهو ما اتّصل سنده من راويه إلى المعصوم عليه السلام، فلم يسقط منه أحد من الرواة، ويقال له المتّصل والموصول، ويقابله المنقطع مرسلاً أو معلّقاً أو معضلاً.

وعند العامّة يطلق المسند على ما اتّصل سنده إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والمتّصل ما اتّصل سنده لقائله من الرواة وإن كان مرفوعاً أو موقوفاً بالنسبة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

٤ ـ **الحديث المعلّق**: وهو ما حذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر، ومبدأ الإسناد هو الطرف الآخر غير المتّصل بالمعصوم عليه السلام.

وربّما يتوهّم القارئ أنّ بعض أحاديث التهذيب والاستبصار من المعلّق حيث حذف الشيخ من يروي عنه.

ولكن يلاحظ عليه انّ الشيخ الطوسيّ ذكر من يروي عنهم في آخر كتابيه، وسيأتي التعرّض لطريقة الشيخ في كتابيه.

وقد يطلق المعلّق على حذف السند كلّه، فيقول عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، دون أن

يذكر أي سند له.

وبعضهم في هذا المجال فرّق بين لفظ (قال) المعصوم وأمثاله ممّا يدلّ على الجزم بالنقل، فيدلّ التعبير على اعتبار الرواية، وبين لفظ (يروي ـ يحكي) ممّا ليس فيه جزم، فلا يدلّ على اعتبار الرواية.

كما ذكر ذلك حول الشيخ الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه، حيث فرّقوا بين تعبيره (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام) وبين غيره مثل (روي عنه) ففي التعبير الثاني تسقط الرواية لارسالها، ولا يؤثّر الارسال في التعبير الأوّل، حيث انّ تعبيره (قال) على سبيل الجزم ممّا يدل على إحرازه صحّة الرواية والقطع بنسبتها للمعصوم دون التعبير الآخر غير الجزميّ.

وقد أُشكل عليه: انّ التعبير (قال) لا يعلم فيه انّ الصدوق يقصد فيه غير ما يقصده من تعبيره أروي)، بل ربّما علم اتّحادهما؛ لأنّنا نراه قطّع رواية واحدة ونقل جزءاً منهما في موضع بتعبير (قال)، وجزءاً آخر منها في موضع آخر بتعبير (روى).

وأشكل السيّد السيستانيّ (حفظه الله) على هذا الرأي: «انّه لو كان تصحيح الصدوق للخبر وجزمه به حجّة على ثبوته، فلا وجه لتخصيص ذلك بمراسيله التي جاءت بصيغة جزميّة، بل ينبغي القول بحجّيّة جميع مراسيله، بل جميع ما ابتدأ فيه باسم شخص لم يذكر طريقه إليه في المشيخة إذا كان هو ومن يروي عنه من الوسائط (إن وجدت) من الثقات، لشهادته في مقدّمته بصحّة جميع ما رواه فيه، وعليه فلا فرق بين تعابيره بالرواية أو القول أو السؤال أو بصيغة المعلوم أو المجهول فليست إلّا ضرباً من التفنّن في التعبير، حذراً من التكرار المملّ، كما شهد له اختلاف تعبيره في مورد راو واحد ممن إليه

سند في المشيخة »[١].

وعلى تقدير أنّ تعبيره (قال) يدلّ على جزم الصدوق، فيحتمل كون جزمه ناشئاً من قرائن خاصّة محتفّة بالخبر لو اطّلعنا عليها لم توجب لنا الجزم، أو أنّها باطلة عندنا. إذن فوثوقه واطمئنانه بالصدور حجّة له وليس لنا.

٥ ـ **الحديث المرسل**: ما حذف من آخر سنده كالراوي المتّصل بالمعصوم، وقد يطلق على حذف السند كلّه.

والشهيد الأوّل في الذكرى عرّفه: «المرسل ما رواه عن المعصوم من لم يدركه، بغير واسطة أو بواسطة، نسيها أو تركها، وقد يسمّى منقطعاً ومقطوعاً بإسقاط واحد، ومعضلاً بإسقاط أكثر»[٢].

وبعضهم عرّف المرسل: « ما لم يعلم فيه صدق الراوي أو ضعفه، سواء لم يذكر الراوي في السند أصلاً أو ذكر ولكن كان مجهولاً لم يذكره الرجاليّون في كتبهم، أو أنّ علماء الرجال ذكروه في كتبهم ولكن لم ينصّوا عليه بمدح أو ذمّ ».

وقد وقع بحث طويل حول الخبر المرسل أو عن بعض المرسلات ومدى اعتبارها ،كمرسلات ابن أبي عمير وأمثاله، وأصحاب الإجماع، وغيرها.

وذهب الشيخ الطوسيّ إلى اعتبار بعض المرسلات[٣]، وقد تحدّثنا عن ذلك في موضع آخر عند الحديث عن أصحاب الإجماع والمشايخ الثلاث.

وقد يفرّق بين تعبير الراوي « عن بعضهم » فلا يكون حجّة، وبين « عن عدّة » لأنّه خبر عن جماعة، فيفيد الوثوق والاطمئنان بعدم كذب الجماعة.

---

(١) قاعدة لا ضرر: ٨٧.

(٢) الذكرى: ٤٨/١.

(٣) عدّة الأُصول: ٣٨٦.

ويشكل عليه: انّه لا يعرف في التعبير الثاني تلك الجماعة لذلك يكونون مجهولين ، ولا يعلم أنّهم يبلغون درجة التواتر حتّى لا يعتبر فيه صحّة السند ، بل ربّما بلغوا درجة الاستفاضة ولا يخرج الخبر بذلك عن الواحد ، فتسقط الرواية للجهالة ، إلّا أن يعلم المراد من العدّة ، كما في العدّة المذكورة في كتاب الكافي ، وسنتعرّض له .

قال بعض العلماء : « ربّما وصفت الرواية بالمرسلة حيث لاحظ الناقل بعض طرقها ، ولكن لها طرق أُخرى في كتب أُخرى هي مسندة ، وإنّما لم يذكر السند لاعتماده على سندها في الطرق الأُخرى ، أو للاختصار ، لذلك لا بدّ من ملاحظة الرواية في مختلف المصادر » .

المعروف في مرسلات الصدوق أنّه لو عبّر بتعبير الجزم : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » أو « قال الصادق عليه السلام » فإنّها معتبرة ، وكما ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في كتاب الصوم : «كما ذهب له السيّد الخوئيّ في كتاب الدراسات مبحث لا ضرر أو دليله أنّه لو لم يكن الصدوق مطمئناً بصدورها لم يجز نسبة الرواية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام بنحو الجزم ، فإذا نقلها بنحو الجزم يعلم منه أنّه كان يجوز له نقلها ، وكان مطمئناً بصدورها ، وفي الأُمور النقليّة إنّما يتحقّق الجزم بملاحظة وثاقة الرواة ، فمن هنا نعلم أنّ الرواية منقولة بطريق صحيح ووثاقة رواتها .

ولكن يشكل على هذا الوجه : أنّ القدماء لا يعتمدون على السند ووثاقة الرواة فقط ، ولذا ذكر الكلينيّ في الكافي أنّ جميع رواياته صحيحة عن الصادقين ، والصحيح عند القدماء غير الصحيح عند المتأخّرين؛ لأنّه ربّما حصل الوثوق بها من قرائن غير وثاقة رواتها ، واطمئنان شخص وفقيه ليس حجّة على آخر .

مضافاً إلى ما ذكرنا في محلّه أنّ الصدوق ربّما اعتمد في تصحيح الرواية أو الرواة على ما صحّحه شيخه ابن الوليد ، والمختار عدم حجّيّة مراسيل الصدوق مطلقاً بصورة الجزم وغيرها ».

قال السيّد البروجرديّ ﷺ : « ومنها : مرسلة الصدوق ، قال : قال الصادق عليه السلام : **لَا يَقْطَعُ التَّبَسُّمُ الصَّلَاةَ وَتَقْطَعُهَا الْقَهْقَهَةُ ، وَلَا تَنْقُضُ الْوُضُوءَ**»[١] ، وإسناد الكلام إلى الإمام عليه السلام وحذف السند إنّما هو لأجل وثوقه بالصدور ، ولذا فرّق بين ما إذا عبّر بقوله : (قال) وبين ما إذا عبّر بقوله : (روى) ، فيعتبر الأوّل دون الثاني »[٢].

وهنا بعض الآراء التي يجدر التعرض لها :

١ ـ ربّما يقال بحجّيّة الخبر المرسل مطلقاً ؛ لأنّ آية النبأ علّقت وجوب التبيّن على من اُحرز وعلم بفسقه ، فمن لم يعلم فسقه لا يجب التبيّن في خبره ، سواء لم يذكر في السند أو ذكر ، ولكنّه كان مجهول الوصف ، والثقة إذا أخبر عن شخص مجهول فبما انّه مجهول فلا يعلم كذبه .

ويشكل عليه : بأنّ الآية اشترطت العمل بالخبر بالتبيّن ، وعلّلته ﴿**أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ**﴾[٣] ، ومن هذه الآية يستفاد أنّ الملاك في حجّيّة الخبر حصول الاطمئنان والتبيّن والوثوق بالخبر ، وأمّا المرسل فلا يحصل منه الوثوق بصدوره لعدم معرفة الراوي ليحصل الوثوق بخبره .

٢ ـ ربّما يقال بأنّنا نجري في الراوي المجهول أصالة عدم الفسق التي تجري في حالة الشكّ بالراوي .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ١٣ .

(٢) نهاية التقرير في مباحث الصلاة : ١ : ٣٠١ .

(٣) الحجرات ٤٩ : ٦ .

ويشكل عليه: انّه لا يحصل الاطمئنان وجداناً باعتبار الشخص بأصالة عدم الفسق.

وبعبارة أُخرى: انّ الواسطة مبهمة فلا نحرز وثاقتها، وعلى تقدير وثاقتها نحتمل وجود الجارح لها وأصالة عدم وجود الجارح لا أساس لها.

وأمّا استصحاب عدم صدور الفسق من الراوي فلا يثبت انّه غير فاسق إلّا بالأصل المثبت؛ وذلك لأن استصحاب عدم صدور الفسق من العدم المحموليّ، وكونه غير فاسق من العدم النعتيّ، وإثبات العدم النعتيّ باستصحاب العدم المحموليّ من الأصل المثبت.

بالإضافة إلى أنّنا نحتاج للوثوق بعدالته ،وباستصحاب العدم الأزليّ لا يوجب الوثوق حتّى لو قلنا بجريان هذا الأصل.

وكذلك لا تجري أصالة العدالة في كلّ مؤمن إماميّ فيما لو أحرزنا إيمانه وإماميّته، كما نسب للعلّامة الحلّيّ؛ إذ لا دليل عليها، ولا توجب الاطمئنان والوثوق وجداناً بوثاقة الشخص وعدالته، وإذا أوجبت الظنّ فلا دليل خاصّ على حجّيّة، إضافة إلى عدم وجود الدليل على أنّ الأصل في كلّ إماميّ ومؤمن هو العدالة وعدم الفسق؛ إذ لا دليل عقلائيّ أو عقليّ لهذا الأصل، وسيأتي الحديث عمّا نسب للعلّامة من القول بأصالة العدالة بتوسّع في موضع آخر.

٣ ـ ربّما يستدلّ على حجّيّة ما أرسله الثقة وان لم يعرف المرويّ عنه بالمقولة المعروفة التي ذكرها صاحب الرسائل وغيره، ولعلّها مشهورة لدى القدماء، بأنّ الثقة لا يروي إلّا عن ثقة.

ولكن يشكل عليه: أنّنا نرى في الخارج رواية الثقات عن غير الثقات من الضعفاء والمجاهيل، ولعلّ هذا القول استنباط من أمثال صاحب الرسائل

لا يعتمد على الاستقراء والإحصاء، بل من باب حسن الظنّ بالثقات وأنّهم لا يروون إلّا عن الثقات، بالإضافة إلى أنّه ربّما مورد كلامه لو كان هناك رجل معيّن يروي عنه الثقة، ويصرّح باسمه، ولكنّه لم يقدح في كتب الرجال، فإنّه تكفي فى وثاقته واعتباره رواية الثقة عنه، ولا تشمل المرسل الذي لا يصرّح به باسم رجل.

٤ ـ ربّما يستدلّ على حجّية الخبر المرسل بعموم أدلّة حجّية خبر الثقة فيما لو أخبر عن المعصوم، فلو طرحنا خبره لم نكن قد عملنا بخبره، وهو ينافي أدلّة الحجّيّة الدالّة على الأخذ بخبر الثقة مطلقاً.

ويشكل عليه: أنّ أدلّة الحجّيّة تدلّ على حجّيّة خبر الثقة، فتدلّ على صدقه في انّه روى عن فلان مباشرة لا أكثر من ذلك؛ لأنّه هو المحسوس للناقل، وامّا غيره فلم يحسّ به ليكون خبره حجّة بالنسبة إليه، وأدلّة حجّيّة الخبر الواحد تختصّ بالخبر الحسّيّ ولا تشمل الحدسيّ، كما وضّح في الأُصول.

وربّما يقال بالتفصيل: بأنّ المرسل لو كان أحد أصحاب الإجماع أو أحد الأعلام الثلاثة فيكون الخبر المرسل حجّة وإلّا فلا، وسيأتي الحديث عنه في محلّه.

وذهبوا إلى حجّيّة المرسل لو عمل المشهور به وسيأتي البحث عنه، وربّما وصفت الرواية بالمرسلة، حيث لاحظ الناقل بعض طرقها، ولكن لها طرق أُخرى في كتب أُخرى هي مسندة، وإنّما لم يذكر السند؛ لاعتماده على سندها في الطرق الأُخرى أو للاختصار، لذلك لا بدّ من ملاحظة الرواية في مختلف المصادر والطرق.

٦ ـ **الحديث المنقطع**: ما حذف من وسط سلسلة السند واحد.

٧ ـ **الحديث المعضل**: ما سقط من وسط السند أكثر من واحد ، والحذف من السند لا يعلم به إلّا الماهر الخبير في علم الرجال والطبقات ، وإمكان ملاقاة رجل لآخر ، وسيأتي البحث عن ذلك ، والحذف قد يكون من الراوي لأنّه لم يلاقه أو لسهو النساخ وحذفهم .

٨ ـ **الحديث المعنعن**: وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان ، فيكرّر لفظ (عن) ولا يذكر الراوي لفظ «سمعت» .

٩ ـ **الحديث المضمر**: وهو ما لا يذكر فيه اسم المعصوم عليه‌السلام في النقل ، فيذكر الراوي «سألته» دون أن يذكر من سأل منه ، ولكن يعلم انّه المعصوم من قرائن خارجيّة ، وإنّما أضمر اسم المعصوم لتقيّة ، أو لتقطيع الروايات ، أو لوضوح رجوعها للمعصوم ، أو لغيرها من أسباب .

وذكر بعض العلماء : «أنّ المضمرات في المكاتبات كثيرة ، ولعلّه لأجل أنّ المكاتبة ربّما يعتبر بها أعداء أهل البيت عليهم‌السلام فتكون مستنداً لهم» .

والاضمار من أسباب وهن الحديث وضعفه ؛ لأنّه قد يكون المسؤول منه غير المعصوم ، فلا يكون حجّة إلّا أن تقوم قرينة عرفيّة ظاهرة على إرادة المعصوم أو يحصل الوثوق بأنّ الرواية عن المعصوم ، وهناك طرق لمعرفة انّه المعصوم :

١ ـ أنّ الراوي قد يكون من الرواة الأجلّاء والكبار أمثال زرارة حيث انّه لا يحتمل في حقّه الرواية عن غير المعصوم ، كما في مضمرة زرارة في باب الاستصحاب ، حيث انّهم ذكروا انّ شأن زرارة في العلم أجل من أن يسأل مثل هذه الأسئلة الدقيقة من غير المعصوم .

وكذلك ما ذكره صاحب المدارك قدس‌سره حول مضمرة الصفّار : «أمّا الاضمار فغير قادح بعد أن أثبتها الشيخ في كتب الحديث ، ولا سيّما انّه ينقلها عن

كتاب الصفّار، لتصريحه في آخر التهذيب بأنّ كلّ ما يرويه فيه من رواية فهي منقولة عن كتاب من بدأ سندها به، وهل يحتمل أنّ السائل محمّد بن الحسن الصفّار يورد في كتابه الموضوع للأحاديث الشريفة حديثاً عن غير المعصوم مضمراً إيّاه.

وعلى الجملة: انّ سليمان وإن لم يكن بدرجة زرارة في الجلالة، إلّا انّ الراوي للرواية هو الصفّار في كتابه الذي هو مشهور وعليه العمل والاعتماد كما نصّ عليه الصدوق، ولا يحتمل انّ الصفار يروي عن غير المعصوم»[1]، ويحتمل أن يكون هذا النصّ من المدارك دالّاً على هذا الطريق وغيره من الطرق. إذن فربّما علم المعصوم من هذا الطريق، وهو أنّ جلالة الراوي تمنع سؤاله عن غير الإمام.

٢ ـ ذكر صاحب وسائل الشيعة ﷺ حول الأحاديث المضمرة: «قال الشيخ حسن في المنتقى ـ ونِعم ما قال ـ: يتّفق في بعض الأحاديث عدم التصريح باسم الإمام الذي يروي الحديث عنه بل يشار إليه بالضمير، وظنّ جمع من الأصحاب أنّ مثله قطع ينافي الصحّة، وليس ذلك على إطلاقه بصحيح؛ لأنّ القرائن في تلك المواضع تشهد بعود الضمير إلى المعصوم بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في إطلاق الأسماء، وحاصله أنّ كثيراً من قدماء رواة حديثنا ومصنّفي كتبه، كانوا يروون عن الأئـمّة مشافهة، ويوردون ما يروونه في كتبهم جملة، وإن كانت الأحكام التي في الروايات مختلفة، فيقول في أوّل الكتاب: سألت فلاناً ويسمّي الإمام الذي يروي عنه، ثمّ يكتفي في الباقي بالضمير فيقول: وسألته، أو نحو هذا، إلى أن تنتهي الأخبار التي رواها عنه، ولا ريب أنّ رعاية البلاغة يقتضي ذلك فإنّ إعادة الاسم الظاهر في

---

(١) كتاب الصوم للسيّد الخوئيّ ﷺ: ١/١٤٦.

جميع تلك المواضع تنافيها في الغالب قطعاً ، ولمّا ان نـقلت تـلك الأخـبار إلى كتاب آخر صار لها ما صار في إطلاق الأسماء بعينه ، فلم يبق للضمير مرجـع ، لكن الممارسة تطلع على انّه لا فرق في التعبير بين الظاهر والضمير »[١].

قال حول تمييز رواية مضمرة للبزنطيّ واعتبارها : « أمّـا بـبيان أنّ البـزنطيّ من أجلّاء الأصحاب الذين لا تليق بهم الرواية عن غـير الإمـام عليه السلام ، أو بـبيان انّ ذكر الضمير بدون مرجع قضيّة غير مألوفة في اللغة العربيّة ، فلا يليق بالعارف بأساليب الكلام إذا دخل على جماعة من الناس أن يقول : سألته من دون ذكـر مرجع الضمير ، ومعه يلزم في موارد ذكر الضمير بدون مرجع وجود عهد خاصّ بين الطرفين لرجع الضمير اعتمد عليه في تشخيص المرجع ، وبسبب ذلك ذكـر الضمير ، وحيث لا يوجد شخص يليق أن يكون معهوداً في الأوسـاط الشـيعيّة إلّا الإمام عليه السلام ، فيتعيّن أن يكون هو المرجع .

وإذا قيل : لعلّ هناك شخصاً غير الإمام عليه السلام كان معهوداً بين الطرفين اعـتمدا على عهده في ذكر الضمير ولا يتعيّن كون المعهود هو الإمام عليه السلام .

قلنا : إنّ المضمر ـ كالبزنطيّ مثلاً ـ حيث إنّه لم يحتكر الروايـة عـلى نـفسه ، بل حدّث بها غيره ، أو سجّلها في أصله ، فذلك يدلّ على أنّه أراد نـقلها لجـميع الأجيال ، وحيث لا يوجب شخص تعهده الأجيال جميعها إلّا الإمام عليه السلام فيثبت بذلك رجوع الضمير إليه ، والفارق بين البيانين اخـتصاص الأوّل بـما إذا كـان المضمر من أجلّاء الأصحاب خلاف الثاني فإنّه عامّ للجميع » .

إذن فربّما كان الراوي يذكر اسم المعصوم عليه السلام في أوّل رواياته لو نقلها سماعاً ،

---

(١) وسائل الشيعة : ١١٣/٢٠ . منتقى الجمان : ٨/١.

أو في أوّل كتابه ، وبعد ذلك يذكر الروايات عنه دون أن يكرّر اسمه ، وإنّما يكتفي بالضمير الراجع إليه ، ولكن حينما دوّنت مثل هذه الروايات في كتاب آخر من الجوامع ، فإنّ المؤلّف يذكر كلّ رواية أو مجموعة من الروايات في بابها بالصورة التي سمعت أو كانت مكتوبة في الأُصول ، دون أن يذكر اسم المعصوم المسؤول عنه ، فيتوهّم إضمارها .

٣ ـ كما انّه يمكن العلم بالمعصوم من ذكر الخبر في أصل من الأُصول التي وضعت لتدوين خصوص أخبار المعصومين ورواياتهم؛ إذ لا يحتمل انّه يذكر فيه رواية عن غير المعصوم وإن ذكرها مضمرة .

وعلى كلّ حال ، فإن حصل الوثوق بأخذ الرواية المضمرة من المعصوم ، فتكون المضمرة حجّة مع اعتبار السند وإلّا فيشكل الأخذ بها .

١٠ ـ **الحديث العالي** : بأن يكون السند قصير السلسلة ، فعلوّ الإسناد للقرب من المعصوم وقلّة الواسطة ، ولا سيّما إذا كانوا من الثقات .

ومثل هذه الرواية في غاية الوثاقة والاعتبار ، ومن المعروف ثلاثيّات الكلينيّ عندنا ، وثلاثيّات البخاريّ عند العامّة ، أي انّه يصل للمعصوم خلال ثلاث وسائط .

وقد يطلق عالي السند على كثرة الوسائط مع كون الجميع من أعيان الثقات وأعاظم الأجلّاء والفقهاء .

١١ ـ **الحديث المسلسل** : وهو أن يشترك رجال السند بصحّة أو حالة واحدة ،كما لو كان جميع رجال السند من أهل الكوفة ، أو كلّ منهم أقسم (والله) ، أو سمعته كذا ، فيقول : سمعت فلاناً يقول : سمعت فلاناً ، أو يتكرّر قوله : «أخبرنا فلان والله » أو يقول الصحابيّ : «سمعت من رسول الله الحديث وقد شبك أصابعه » ، وكذا التابعيّ يقول : «سمعته من الصحابي وقد شبك أصابعه) وهكذا

إلى آخر السند .

ومنه العدّ باليد في حديث تعليم الصلاة على آل النبيّ ، أو على حالة كالقيام في الراوي والاتّكاء حال الرواية من مبدأ السند إلى منتهاه ، أو على قول وفعل كليهما كالمسلسل في المصافحة المتضمّن لفعل المصافح من كلّ واحد من رجال السند ، وقول كلّ واحد منهم : «صافحني بالكفّ التي صافح بها فلاناً فما مسست خزّاً ولا حريراً ألين من كفّه» .

١٢ ـ الحديث الشّاذ : وهو ما رواه الثقة مخالفاً للمشهور أو الأكثر أو جماعة من الثقات ، فإن لم يكن الراوي ثقة يسمّى (المنكر) ، وقد يطلق الشاذّ على ما لم يعمل العلماء بمضمونه وإن صحّ إسناده في مقابل المشهور ، كما فسّر بذلك مقبولة عمر بن حنظلة .

ووقع البحث حول مدى حجّية الشاذّ مع مخالفة المشهور ، أو إعراضهم عنه ، أو فتوى المشهور بما يخالفه ، وسيأتي الحديث عنه في بحث جابريّة الشهرة وكاسريّتها .

١٣ ـ الحديث المضطرب : الاضطراب الاختلاف ، ويطلق على الحديث الذي اختلف في متنه أو سنده فروي مرّة على وجه وأُخرى على وجه آخر .

وهو قد يكون في السند ، بأن يروي الحديث تارة ـ مثلاً ـ عن ابن أبي عمير وأُخرى عن محمّد بن مسلم ، وقد يكون في المتن كما لو رواه مرّة زائداً وأُخرى ناقصاً ، وهو قد يقع من شخص واحد وقد يكون من أكثر . إذن فالاضطراب في المتن أن يروي الحديث بمتنين مختلفين .

والاضطراب من أسباب ضعف الحديث ، إلّا أن يكون أحدهما راجحاً فيقدّم ويخرج بذلك عن الاضطراب ، أو تكون هناك قرينة على انّ مثل هذه

الرواية قد سمعها شخصان من الإمام ، كما لو ذكر الإمام الرواية في مجلس واحد يحضره جماعة من أصحابه ، فنقلتها تلك الجماعة عنه ، وهذه ملاحظة لها أهمّيّتها في باب الحديث ، وسيأتي في فصل النقل بالمعنى انّ بعض الروايات لم ينقل بنفس اللفظ الذي سمعت من المعصوم ، وإنّما نقل بالمعنى ، ومن هنا ربّما كانت رواية واحدة سمعها أكثر من واحد من المعصوم نقلت بألفاظ مختلفة وهي في واقعها رواية واحدة ، لأن النقل بالمعنى ربما أوجب نوعاً من التصرّف في ألفاظ رواية فيتوهّم تعدّدها وهي في الواقع واحدة ، وسنذكر شواهد على ذلك .

١٤ ـ **الحديث الموضوع** : وهو أسوأ أنواع الحديث بأن يضع الشخص حديثاً وينسبه للمعصوم ، ولا شكّ في وجود الوضع سواء في أحاديثنا أو في أحاديث أهل السنّة ، بل انّ الوضع قد حصل حتّى في زمان الرسول ﷺ فينقل في الكافي عن أمير المؤمنين عليه‌السلام وذكره كذلك المحقّق الحلّيّ في مقدّمة المعتبر : « **وَقَدْ كُذِبَ عَلىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَلىٰ عَهْدِهِ حَتّىٰ قَامَ خَطِيباً فَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَّابَةُ ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ** »[١] .

وفي صحيح البخاريّ عن المغيرة رضي‌الله‌عنه ، قال : «سمعت النبيّ ﷺ يقول : « من كذب علَيَّ فليتبوء مقعده من النار »[٢] .

وعن سلمة بن الأكوع : «سمعت النبيّ ﷺ يقول : من يقل علَيَّ ما لم أقل فليتبوّء مقعده من النار »[٣] .

---

(١) الكافي : ١٠٢/١ .

(٢) صحيح البخاري : ٨١/٢ .

(٣) صحيح البخاري : ٣٥/١ .

وفي أحاديثنا كذلك ، ما ذكر حول المغيرة بن سعيد وأصحاب أبي الخطّاب من وضعهم الأحاديث ونسبتها إلى أئمّتنا عليهم السلام كما يلاحظ ذلك في جامع أحاديث الشيعة «**إِنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللهُ دَسَّ في كُتُبِ أَصْحابِ أَبِي أَحادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِها أَبِي ، فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنا**»(١).

وأمّا كيف نتعرف على الحديث الموضوع فهو من خلال طرق :

١ ـ إقرار الواضع بذلك ، كما نقل عن ابن ابى العرجاء وهو أحد الزنادقة حيث اعترف بوضعه الكثير من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك ما وضعه أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزيّ بإقراره.

أو بنصّ المعصومين ، أو الثقات وأهل الخبرة في الحديث بالوضع الخاصّ لبعض الأحاديث المعيّنة ، أو بالوضع العامّ بأن وضعت غير معيّنة في نفسها في ضمن كتب الحديث أو بين الروايات ، كما نقل عن الخاطبيّة والمغيريّة انّهم كانوا يدسّون الروايات في كتب أصحاب ائمّتنا المعصومين عليهم السلام .

٢ ـ إقرار الراوي بالنقل عن شخص توفّي قبل مولده.

٣ ـ ركاكة الألفاظ والمعاني ، فإنّ للحديث ضوءاً كضوء النهار وظلمة كظلمة الليل.

وربّما يشكل على ركاكة الألفاظ بأنّه ربما كان من النقل بالمعنى.

٤ ـ أن يكون الحديث مخالفاً للعقل بحيث لا يقبل التأويل كأحاديث التجسيم ، أو للحسّ والمشاهدة ، أو للكتاب القطعيّ والسنّة المتواترة ، أو ضروري المذهب ، وإنّما تكون موضوعه للأحاديث المعتبرة الكثيرة التي تدلّ

---

(١) جامع أحاديث الشيعة : ١/٦٥.

على أنّ كلّما خالف كتاب الله فهو زخرف أو لم نقله.

ومنها ما يكون مضمون الحديث مخالفاً للأُسس والمبادئ الإسلاميّة الثابتة، كما في بعض الروايات التي وضعها الغلاة في الأئمّة، أمثال: «انّ الصلاة رجل» أي الإيمان برجل، وانّ الدين حبّ بعض الأفراد أو بغضهم دون أن يتضمّن تكاليف وأحكاماً عمليّة.

٥ ـ أن يكون إخباراً عن أمر جسيم تتوفّر الدواعي على نقله بمحضر الجميع ثمّ لا ينقله منهم إلّا واحد.

٦ ـ الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير أو الوعد العظيم على الفعل الحقير، وهذا كثير في القصاص والوعاظ.

أسباب وضع الأحاديث

وهناك أسباب كثيرة دفعت البعض إلى وضع الحديث تذكر في محلّها، ونذكر هنا بعضها.

١ ـ ما يضعه بعض الزهّاد أو المصلحين من أحاديث، ترغيباً أو تخويفاً، وهم يهدفون الوعظ والإصلاح حسب زعمهم، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل رواية فضائل القرآن التي رواها أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزيّ: «فقيل له: من أين لك عن عكرمة، عن ابن عبّاس في فضائل القرآن سوره سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: انّي رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمّد بن محمّد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة»[1].

---

(١) مقباس الدراية: ١/٤٠١.

وعقد أبو رية في كتاب (الأضواء على السنّة المحمّديّة) فصلاً مستقلّاً حول هذا الموضوع.

وربّما كان في الشيعة أيضاً من يحمل هذه الفكرة ويضع الحديث لذلك، كما وردّ في بعض من قيل فيه انّه كذّاب وضّاع انّه كان يجعل الأحاديث في الخيرات، ولعلّ منهم عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ، قال عنه ابن الغضائريّ ـكما في مجمع الرجال ـ: «وله كتاب في الزيارات يدلّ على خبث عظيم، ومذهب متهافت، وكان من كذّابة أهل البصرة»[١].

٢ ـ ما يضعه أصحاب بعض الاتّجاهات أو الحكّام والزعماء من أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو المعصومين لضرب الاتّجاه المخالف، أو ذمّ زعمائه وأصحابه، أو لدعم اتّجاههم، ومدح زعمائهم، كما وضعه أصحاب بني أُميّة أو العباسيّين في هذا المجال[٢] في فضائل بني أُميّة أو بني العبّاس أو في ذمّ المعارضين لهم ومنهم أهل البيت عليهم السلام وخاصّة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٣ ـ ما يضعه بعض الزنادقة والملاحدة وأعداء الإسلام أو المذهب الذين اندسّوا في صفوف المسلمين من الأحاديث الباطلة والمنحرفة لأجل تشويه الإسلام أو أحد المذاهب أو نصرة المذاهب الفاسدة، كأحاديث الجبر والتشبيه، أو روايات تحريف القرآن الكريم، أو الروايات التي تدعو للإباحيّة وانّه يكفي معرفة المعصومين أو حجّتهم دون المطالبة بالأحكام، أو تفسير الأحكام بتفسيرات باطلة وأمثالها، ممّا تؤدّي لتشويه الإسلام وإظهار ضعفه أو بطلانه.

٤ ـ ما يضعه البعض من أجل التقرّب للملوك وأبناء الدنيا، كما روي عن غياث

---

(١) رجال ابن الغضائري: ٧٦.

(٢) معالم المدرستين: ٤١/١.

بن إبراهيم حديثاً عن الحمام للمهدي العبّاسي لأنّ المهدي كان معجباً بالحمام.

٥ ـ ما يضعه البعض لأحاديث عن النبيّ ﷺ من أجل التكسّب بها والارتزاق من الناس[١].

٦ ـ ما وضعه بعض أصحاب المذاهب والمبادئ من احاديث لتأييد معتقداتهم، يشمل هذا السبب الغلاة والمتصوّفة والباطنيّة والظاهريّة والمجسّمة وغيرهم، وما يضعه أمثال هؤلاء في ذمّ أصحاب المذاهب الأُخرى، وكذلك ما يضعه بعض الفقهاء أو المدارس الفقهيّة من أحاديث لدعم آرائهم الفقهيّة أو الطعن في الآراء الفقهيّة للمدارس الأُخرى، وذكر أمثلة لذلك في كتاب الأضواء على السنّة المحمّدية، منها ما رواه من أحاديث عن الرسول ﷺ في ذمّ أبي حنيفة أو الشافعي أو في مدحهما، وفي رواياتنا ما روي في ذمّ هشام بن الحكم أو يونس بن عبد الرحمن مثلاً[٢].

٧ ـ وضع الإسرائيليّات في ضمن الأحاديث، حيث استغلّ البعض رغبة الناس بالأساطير وحوادث الماضين فأدخلوا القصص والحكايات الشائعة بين اليهود في ضمن أحاديثنا أو في كتب التفسير، ولعلّ منها ما يهدفه البعض لإثراء الفكر الإسلامي بنسبة بعض المطالب والمعلومات التاريخيّة والعلميّة، كبعض عوامل الزلزلة والظواهر الطبيعيّة للمعصومين.

٨ ـ النزعة القبليّة والقوميّة أدّت إلى وضع بعض الأحاديث في مدح بعض القبائل أو الشعوب أو البلدان أو ذمّها، فمثلاً ما ورد في ذمّ الأكراد، أو فضل العرب على العجم، أو فضل العجم على العرب، أو ما ورد في النهي عن مناكحة

---

(١) مقباس الهداية: ١/٤٠١.

(٢) أضواء على السنّة المحمّديّة: ٨٣.

بعض الشعوب ، وأمثالها ، حتّى في رواياتنا .

٩ ـ الاحترام البالغ الذي يحمله الناس للرواة والمحدّثين دفع بعض الصحابة أو التابعين للإكثار من نقل الأحاديث ليجلبوا احترام الناس وتقديسهم لهم .

١٠ ـ بعض الأفراد كانوا يضعون الأحاديث وينسبونها لآبائهم وهذا ممّا يوجب احترام الأبناء بأنّهم منتسبون لأمثال هؤلاء الآباء الحفّاظ المحدّثين .

امّا أنواع الوضع :

١ ـ نسبة بعض الكتب للأئمّة ، ولعلّ منها نسبة التفسير للإمام الحسن العسكريّ عليه السلام مثلاً .

٢ ـ أن يوضع كتاب وينسب لبعض الرواة ، فيدّعى بأنّ رواياته صادرة من الأئمّة ، ولعلّ منها أصل زيد النرسيّ وزيد الزرّاد .

٣ ـ أن تدسّ الروايات في بعض الكتب والأُصول المعتبرة ، كما فعله المغيرة بن سعيد وبعض أصحاب أبي الخطّاب حيث كانوا يأخذون كتب أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ويدسّون فيها الأحاديث المكذوبة(١) .

٤ ـ أن يزاد في الحديث أو ينقص فيه(٢) .

١٥ ـ **الحديث المدرج** : بأن يذكر الراوي حديثاً ثمّ يتبعه بكلام آخر لنفسه أو لغيره ، فيرويه من بعده متّصلاً به ، فيتوهّم انّه من الحديث ، ويقال للزائد (مدرج) وللحديث (مدرج فيه) .

---

(١) معجم رجال الحديث : ٨/٢٢١ و : ١٧/٢٧ .

(٢) يلاحظ : تعارض الأدلّة الشرعيّة ، فانّه بحث عن الوضع ، أسبابه وأنواعه بتوسّع ، مع ذكر بعض الشواهد عليها .

ولعلّ من هذا القسم ما ذكر حول لفظ (أعني) الواقعة في بعض الروايات، فقد ذكر انّ لفظة (يعني) في الرواية يحتمل فيها انّها من الراوي لا من الإمام عليه السلام، وربّما يفرّق بين التعبير (يعني) والتعبير (أعني)، ففي التعبير (يعني) يحتمل قويّاً أنّه من غير الإمام، وامّا (أعني) فهو من الإمام.

ومن أقسام الادراج أن يكون هناك حديثان بسندين، ولكن الراوي يدرج أحدهما في الآخر فيرويهما بسند أحدهما، كما ذكر حول هذه الرواية عن سماعة، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ فقال: إنّي رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: **حَرامٌ بَيْعُها وَثَمَنُها**، وقال: **لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذِرَةِ**»[1].

وقد جعل الشيخ وجه الجمع بينهما بالقدر المتيقّن، فإنّ تحريم العذرة وتجويزها لمخاطب واحد يكشف انّ المراد من العذرة الجائزة غير المحرّمة، وإلّا لزم التناقض في الكلام الواحد.

ولكن يشكل عليه: انّه لا يعلم انّهما في مجلس وكلام واحد، بل ربّما كانا في مجلسين والراوي جمع بينهما في النقل، وشاهده تكرار كلمة (قال) ولم يقل انّه قال في المجلس نفسه، فهنا حديثان سمعهما الراوي من الإمام في مجلسين، ولكن بما انّهما حول موضوع واحد لذلك نقلهما الراوي بعنوان رواية واحدة، ويؤيّد كونهما روايتين تكرار كلمة (قال).

ومن أقسام الادراج أن يسمع حديثاً من جماعة تختلف في السند والمتن فيصوغها جميعاً في سند ومتن واحد.

وأمّا حكم الادراج: فإنّ ادراج الراوي كلامه في الحديث إن تعمّد جعله

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

فيه ليفهم السامع ذلك وانّه من الحديث ، فـهو حـرام ، وإن لم يـتعمّد ذلك إنّـما قصد توضيح الحديث وتفسيره فهو ليس بـحرام ، ولكـن يـوهم السـامع ذلك ، وهو كثير في كتب الحديث.

وربّما كان الادراج من خطأ الناسخ حيث لم يميّزوا بعلامة بين متن الحديث وتفسيره.

والتمييز بين متن الحـديث وإضـافات الراوي والمـؤلّف أو النـاسخ يـحتاج إلى خبرة ومهارة في هذا المجال.

وذكر بعض الأعلام في بحوث التعارض حول الادراج:

الادراج تارة يكون بإلحاق كلام في آخر الحديث وسنذكره.

وأُخرى في وسط الحديث ، مثاله ما جاء في رواية عمّار بـن مـروان قـال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: **فِيما يُخْرَجُ مِنَ الْمَعادِنِ ، وَالْبَحْرِ ، وَالْغَنِيمَةِ ، وَالْحَلَالِ الْمُخْتَلِطِ بِالْحَرامِ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ صَاحِبُهُ ، وَالْكُنُوزِ ، الْخُمُسُ**»[1] ، والظاهر أنّ عبارة: «**وَالْحَلَالِ الْمُخْتَلِطِ بِالْحَرامِ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ صَـاحِبُهُ**» قد أُدرجت فـي الحـديث مـن باب التصحيح القياسيّ ، ولذا نجد الشيخ المجلسيّ ينقل الحديث في البحار[2] من دون هذه الجملة ولا توجد أيضاً في بعض طبعات الخصال ، وإن وجـدت فـي بعضها الآخر ، ولعلّ الشيخ الصدوق تصوّر أنّ (الخمس) بالفتح وبما انّه في الرواية الأصليّة أربعة أُمور لا خمسة فأضاف هذه الجملة ليكمل العدد من باب التصحيح القياسيّ ، بينما في الحقيقة هو الخُمس بالضمّ لا بالفتح فلا موجب لهذه الإضافة.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس ، الحديث ٦.

(٢) بحار الأنوار: ١٨٩/٩٦.

والادراج على أقسام:

١ ـ امّا يلاحظ بالنسبة للمصادر التي لم تصل لنا كالأُصول التي اعتمدتها الكتب الأربعة، فانّها لم تكن تخلو من تذييل للمؤلّف أو تعليل لمدلول الحديث، وخاصّة إذا كان مؤلّفه من الفقهاء وأصحاب الكتب الأربعة نقلوا الأحاديث من تلك المصادر، وما رأوه واستظهروه، والشواهد تدلّ انّ ذيل بعض الروايات من تعليقات صاحب الأصل أو يحتمل كونه منه فلا يوثق كونه من الإمام، وكشاهد لذلك رواية في الكافي عن يونس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « **أَدْنَى الطُّهْرِ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَذَلِكَ أَنَّ الْمَرْأَةَ أَوَّلَ مَا تَحِيضُ رُبَّمَا كَانَتْ**... وقال: **كُلُّ مَا رَأَتِ الْمَرْأَةُ فِي أَيَّامِ حَيْضِهَا، مِنْ صُفْرَةٍ أَوْ حُمْرَةٍ، فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ، وَكُلُّ مَا رَأَتْهُ بَعْدَ أَيَّامِ حَيْضِهَا فَلَيْسَ مِنَ الْحَيْضِ** »(١).

وقد عدّ المتأخّرون جملة: « **وَذَلِكَ أَنَّ الْمَرْأَةَ**... إلخ، وقال » من الحديث، فاعترض بعض العلماء على الحديث في رسالته في الدماء الثلاثة بوجوه، ونحن وإن ناقشناها في بحوثنا الفقهيّة، ولكننا في الوقت نفسه نعتقد بأنّ هذه الجملة ليست من الحديث وإنّما هي شرح للرواية من يونس نفسه.

وكذلك رواية أُخرى في الكافي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: « **إِذَا نَسِيتَ صَلَاةً أَوْ صَلَّيْتَهَا بِغَيْرِ وُضُوءٍ**... »(٢)، حيث انّ الرواية منقولة من كتاب حريز، وفي الرواية إضافة من زرارة نفسه، وكان كتاب حريز مشهوراً ويقرأه الأصحاب حتّى زمان النجاشيّ، ويميّزون بين كلام الإمام وكلام زرارة أو حريز، لذلك تراهم أعرضوا عن مدلول هذه القطعة المضافة مع كونها بمرآى منهم ومسمع،

---

(١) الكافي: ٧٦/٣.

(٢) الكافي: ٢٩١/٣، الحديث ١.

ممّا يدلّ على أنّ كتاب حريز كان يشتمل على بعض الفتاوى والتوضيحات التي تلقّاها من أُساتذته ، فكتاب حريز لم يكن مجرّد كتاب حديث بل كان كتاب فقه أيضاً يشتمل على أقوال حريز وفتاواه أيضاً . وهناك شواهد على هذا المعنى .

٢ ـ الادراج في المصادر الموجودة بأيدينا وأمثلته كثيرة ، فإذا لاحظنا الوافي والوسائل نجد انّ أحدهما ينقل في ذيل الرواية عبارة لا ينقلها الآخر ، ممّا يشير لاعتقاده بعدم كونها من الحديث ، ومنشأ الاشتباه عدم الفصل في التهذيبين والفقيه بين الحديث وكلام الشيخ والصدوق بفصل واضح ، مثل كلمة (بيان أو حكمه أو قول) كما هو المعهود بين المتأخّرين ، وذكر والد الشيخ البهائيّ أنّ كلام التهذيب كثيراً ما يشتبه مع الحديث ، وقد حاول ﷺ التمييز بينهما ومثاله : ذكر في التهذيب : عن الحلبيّ ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، مثل ذلك ، وزاد فيه : «**فَإِنْ أَوْصىٰ أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ رَجُلٌ فَلْيَحُجَّ ذَلِكَ الرَّجُلُ. فَإِنْ أَوْصىٰ أَنْ يُحَجَّ عَنْهُ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ...**»(١).

وقد توهّم سيّد المدارك والمستمسك وصاحب الجواهر قدس سره كون جملة : «**فَإِنْ أَوْصىٰ أَنْ يُحَجَّ عَنْهُ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ**» من الحديث فعبّروا عنه بصحيحة الحلبيّ ، وقد التفت معلّق أو محقّق المستمسك بعدم كونه من الرواية لوضوح العبارة في كونها كلام الشيخ ، ولذا نرى انّ الوسائل والوافي لم يذكرها ضمن الرواية .

وذكر بعض الأعلام : «ربّما كان بعض الرواة ينقل الحديث عن رجالنا ورجال العامّة ولكنّه في مقام النقل يختلط عليه الأمر ، فينقل كلام الإمام عن العامّيّ ، وبالعكس ، وفي بعض الروايات ما يشير لذلك» .

(١) تهذيب الأحكام : ٥/٤٠٥ ، الحديث ١٤١٠.

وفي بحث التعارض قال[١]: «إنّ بعض رواتنا الذين كانوا يأخذون عن الأئمّة من مشايخنا في نفس الوقت يأخذون من مشايخ العامّة أيضاً، وهو يؤدّي بدوره إلى اختلاط المنقولات والاشتباه في تعيين كلّ منهما، فينقل كلام الإمام عليه‌السلام عن الشيخ العامّيّ وبالعكس»، وفي بعض رواياتنا يشير إلى هذه الفكرة، مثل ما أورده الكشّيّ في ترجمة محمّد بن أبي عمير عن الفضل بن شاذان، قال: «سأل أبي محمّد بن أبي عمير فقال: إنّك قد لقيت مشايخ العامّة فكيف لم تسمع منهم فقال: لقد سمعت منهم غير اني رأيت كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامّة وعلم الخاصّة فاختلط عليهم، حتى كانوا يروون حديث العامّة عن الخاصّة وحديث الخاصّة عن العامّة، فكرهت أن يختلط عليهم فتركت ذلك وأقبلت على هذا»[٢].

وينقل مثل ذلك كتاب الأضواء على السنّة المحمّديّة فيذكر انّ الرواة كانوا يشتبهون في النقل أحياناً فينسبون ما يأخذونه عن كعب إلى غيره من الصحابة وبالعكس، فيكون الأمر بالأخذ بما يخالف القوم في رواياتنا لا لأجل صدور الموافق لهم عن تقيّة، بل لأنّ احتمال اشتباه الراوي في نقله عن الأئمّة عليهم‌السلام أقوى من احتماله في نقله المخالف عنهم.

١٦ ـ **المعلّل**: وهو في اصطلاح الفقهاء المتأخّرين: «حديث اشتمل على ذكر علّة الحكم وسببه، مثل: (لا تشرب الخمر لأنّه مسكر)، فالعلّة هنا بمعنى السبب».

وأمّا في اصطلاح المحدّثين: «بأن يشتمل الحديث على علّة خفيّة في

---

(١) تقريرات بحث التعارض: ١٤٦.

(٢) رجال المامقانيّ: ٦٢/٢.

متنه أو سنده قادح في اعتباره ، مع كون ظاهره السلامة بل الصحّة »[١] ، فالعلّة بمعنى المرض والنقص.

إذن فيوجد سبب في الحديث موجب لضعفه ، وهذا السبب امّا في المتن أو في السند ، وبما انّ السبب خفي ، لذلك ربّما كان ظاهر الحديث السلامة ، ولكن بالدقّة والتأمّل نكشف ضعفه ، حين نتعرّف على هذا السبب ، ومن هنا احتاج اكتشاف العلّة لماهر خبير.

والعلّة في المتن أمثال اختلال تركيبه ، أو مخالفته للقواعد العربيّة ، أو لدليل قطعيّ ، أو بوقوع الاضطراب في متنه من الراوي ممّا يدلّ على عدم ضبطه.

وأمّا العلّة في السند ،كاشتراك الراوي بين الثقة وغيره ، أو روايته عمّن لم يلقه ومن ليس في طبقته ، وهذه الأمور لا يلتفت إليها إلّا الباحث والماهر الخبير.

١٧ ـ **المدلَّس** : ومعناه : ما أُخفي عيبه ، وهو على قسمين :

الأوّل : تدليس الإسناد : بأن يروي عمّن لقيه ولم يسمع منه ، موهماً انّه سمع منه ، أو يروي عمّن عاصره ولم يلقه موهماً انّه لقيه وسمع منه ، فيقول : (قال فلان ، أو عن فلان) وذلك فيما لو كان قد أخذه من كتابه ، أو عن رجل آخر ، وهو يهدف من ذلك ترويج الحديث ، أو تحسينه ، أو علوّ اسناده ، أو ترفّعه عن أن يرويه من الرجل الآخر.

وربّما يسقط من سنده الضعفاء أو صغير السنّ ليعتبر حديثه مقبولاً ، وليحسن الحديث بإسقاطه.

الثاني : تدليس الشيوخ بأن يطلق على شيخه لقباً أو اسماً أو كنية لا يُعرف

(١) يراجع معجم مصطلحات الرجال والدراية لجديدي نژاد : ١٦٧.

ولا يشتهر بها ، فلا يحبّ معرفة ذلك الشيخ لغرض من الأغراض ، سواء لترويج الحديث وتحسينه ، أو علوّ الاسناد ، أو الترفّع عن أن يروي عمّن رواه عنه ، أو لاستصغار سنّ من حدّثه ، إمّا لكونه أصغر منه أو أكبر لكن بيسير أو بكثير لكن تأخّرت وفاته حتّى شاركه في الأخذ عنه من هو دونه ، وقد يكون للخوف.

والقسم الأوّل مكروه ، بل ربّما كان حراماً لو علمنا تعمّده بذلك ، والقسم الثاني مكروه لأنّه يوجب صعوبة معرفته للآخرين.

١٨ ـ **المقلوب**: القلب قد يكون في السند ، وقد يكون في المتن.

أمّا في السند: بأن يكون الحديث لرجل فيرويه عن رجل آخر ، كما لو كان عن محمّد بن قيس فيرويه عن محمّد بن مسلم ، وهو يهدف من ذلك إمّا ترويج الحديث لو نقله عن مشهور معتبر ، أو تكسيده لو نقله عن غير معتبر ، أو للسهو من الراوي وهو حرام لتضمّنه الكذب ، أو انّه يقدّم ويؤخّر في ألفاظ الحديث ، أو في اسم الراوي ، مثل محمّد بن أحمد بن عيسى حيث انّ اسمه الصحيح أحمد بن محمّد بن عيسى.

أمّا في المتن: كما ذكروا في رواية «ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لا يعلم يمينه ما ينفق بشماله»[(١)] والصحيح «حتّى لا يعلم بشماله ما ينفق يمينه»[(٢)].

١٩ ـ **المصحّف**: بأن يحدث تغييراً في الحديث إلى لفظ مشابه له امّا في متنه أو في سنده ، كما لو غيّر في بعض حروف الكلمة أو حركاتها الاعرابيّة ،

---

(١) عوالي اللئالي: ٧٢/٢.

(٢) صحيح البخاري: ١٦١/١ ، باب فضل التهجّد و: ١١٦/٢ ، باب الصدقة قبل الردّ. صحيح مسلم: ٩٣/٢.

كما لو نقل عن (مراجم) فذكر (مزاحم)، وكما في (حريز) حيث صحف (جرير).

وقد ذكر حول رواية ذكرها صاحب الوسائل بهذا السند (محمّد بن عليّ بن الحسين باسناده عن أبان بن الحكم) وهذا غلط في نسخة صاحب الوسائل أو من المستنسخين؛ لأنّ أبان بن الحكم لا يوجد في كتب الروايات والرجال وإنّما الموجود هو (أبان عن الحكم) وكلمة (عن) صحّفت بكلمة (ابن)، وأبان عن الحكم له عدّة روايات في الكتب الأربعة.

وقد يكون التصحيف في المتن كما لو غيّر (ستا) إلى (شيئاً)، ففي حديث «من صام رمضان واتبعه ستّاً من شوّال»، وصحّفه بعضهم إلى (شيئاً).

والغالب انّ منشأ التصحيف اشتباه المستنسخ حسب رسم الخطّ القديم، حيث تتشابه الكلمات والحروف.

وقد بحث السيّد الداماد في الرواشح عن التصحيف بصورة موسّعة وذلك من أجل تأثيره في فهم الحديث.

٢٠ ـ المتّفق والمفترق: بأن يتوافق الراوي مع شخص آخر في حديث آخر، في اسمه واسم أبيه، بأن يتوافقا بالتلفّظ وإن كانا موثّقين مثل أحمد بن محمّد بن عيسى الأسديّ وأحمد بن محمّد بن عيسى القسريّ.

وذكر في قاموس الرجال: «لا يصلح الحكم بمجرّد الاتّحاد في اسم ولو إلى آباء له ولا بمجرّد الاتّحاد في اسم وكنية ولقب ما لم تشهد للاتّحاد قرينة؛ لأنّ ذلك أعمّ، والمهدي العباسيّ كان مشتركاً في الاسم إلى جدّ جدّه مع محمّد ابن عبد الله بن محمّد بن علي بن عبد الله من ولد جعفر الطيّار، ونقل الطبريّ في ذلك قصّة في أحوال المهدي»[١].

---

(١) قاموس الرجال: ١٥/١.

٢١ ـ **المؤتلف والمختلف**: بأن يتوافقا خطّاً وكتابة لا بالتلفّظ ، مثل حنان وحيان ، وجرير وحريز ، وهذا من أقسام التصحيف.

٢٢ ـ **المتشابه**: امّا في السند بأن تتّفق أسماء سنده خطّاً ونطقاً واختلفت أسماء آبائهم نطقاً ، وفسّر بمعان أُخرى.

وأمّا المتشابه في المتن ما كان للفظه معنى غير راجح في مقابل المحكم وهو ما كان للفظة معنى راجح ، سواء كان مانعاً من النقيض أم لا ، وسيأتي في بحث التردّد في الراوي بما يفيد في هذه الأقسام.

٢٣ ـ **رواية الأقران**: وذلك بأن يتساوى الراوي والمرويّ عنه في السنّ واللقاء ، بأن أخذا عن شيخ واحد كما يروي الشيخ عن السيّد المرتضى وكلاهما لاقى الشيخ المفيد ، فكلّ منهما يروي عن قرينه.

٢٤ ـ **رواية الأكابر عن الأصاغر**: كرواية الصحابيّ عن التابعيّ ، أو الآباء عن الأبناء ، كرواية العبّاس بن عبد المطّلب عن ابنه الفضل انّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين في المزدلفة.

٢٥ ـ **المرفوع**: ما سقط من وسط سنده أو آخره واحد أو أكثر من الرواة ، ولكن يصرّح فيه الراوي بالرفع ، فيقول الكلينيّ عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه رفعه إلى الصادق عليه السلام مثلاً ، وقد يعبّر بدل الرفع (ينميه أو يبلغ به) إلى قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمّة عليهم السلام.

٢٦ ـ **المكاتب**: الحديث الحاكي لكتابة المعصوم ، سواء كتبه المعصوم ابتداء أو انّه كتبه في مقام الجواب عن سؤال ، وظاهر جمع اعتبار كون الكتابة بخطّه الشريف ، والمكاتبة أقرب صدورها تقيّة من غيرها لتوفّر ظروف التقيّة فيها أكثر ؛ إذ ربّما تكون سنداً وشاهداً لدى الأعداء ضدّ أهل البيت عليهم السلام ،

لذلك فهي أقلّ رتبة من المسموعة.

٢٧ ـ **المشكل**: الحديث الذي يشتمل على ألفاظ ومعان مشكلة صعبة.

٢٨ ـ **الموقوف**: وهو المرويّ عن مصاحب المعصوم قولاً لهذا المصاحب أو فعلاً أو تقريراً، متّصلاً أو منفصلاً، دون أن يسند إلى المعصوم.

٢٩ ـ **المقطوع**: وهو ما جاء من التابعين ومن في حكمهم وهو تابع مصاحب الإمام ويقال له المنقطع أيضاً.

٣٠ ـ **المقبول والمردود**: المقبول ما اشتهر العمل بمضمونه أو ما يجب العمل به عند الجمهور كالخبر المحفوف بالقرائن، ويطلق غالباً على الخبر الذي لا يتّصف بالصحّة ولكنّه مقبول عند العلماء، كمقبولة عمر بن حنظلة.

والمردود وهو الخبر الذي لم يترجّح صدق المخبر به لبعض الموانع.

٣١ ـ **المحرف**: واعتبره بعضهم قسماً من المصحف، بأن يحدث زيادة أو نقيصة في الحديث أو يضع حرفاً بدل آخر، كتحريف (ابن أبي مليكة) مصغّر (ملكه) بـ(ابن أبي ملائكة)، ومثل الحديث النبويّ «يا عليّ، يهلك فيك اثنان محبّ غال، ومبغض قال» حيث حرف (مبغض غال)، وهذه التحريفات لعلّها ناشئة من قصور رسم الخطّ القديم.

٣٢ ـ **المهمل**: ويطلق على ما إذا لم يكن لبعض رجال السند ذكر في كتب الرجال، أو كان ولكن لم يوصف بمدح أو بذمّ.

وفي قاموس الرجال[١] أطلق المهمل على ما ذكر في كتب الرجال كالنجاشيّ ولم يذكر بمدح أو ذمّ، وذهب لذلك السيّد الشبيريّ حيث ذهب البعض إلى

---

(١) قاموس الرجال: ١/٤٠.

انّ من أهمله النجاشيّ فهو معتبر يعمل بخبره ، ونـاقشه بأنّ النجاشيّ أهـمل فارس بن حاتم الذي ضمن الهادي عليه السلام الجنّة لقاتله .

نعم ، يظهر من رجال ابن داود انّه يرى اعتبار المهمل والعمل بروايته؛ لأنّـه ذكره في القسم الأوّل من كتابه أي من أهـملت كـتب الرجـال مـدحه وذمّـه ، حيث يقول ابن داود في الجزء الأوّل من الكتاب (في ذكـر المـمدوحين ومـن لم يضعّفهم الأصحاب في ما علمته).

وعلّق في القاموس: «والمفهوم منه انّه يعمل بخبر رواته مهملون لم يـذكروا بمدح ولا ذمّ ، كما يعمل بخبر رواته ممدوحون وهو الحـقّ الحـقيق بـالاتّباع ، وعليه عمل الأصحاب ، فترى القدماء كما يعملون بالخبر الذي رواته ممدوحون يعملون بالخبر الذي رواته غير ممدوحين وإنّما يردّون المطعونين»[١].

ولكن هذه عهدتها على مدّعيها .

٣٣ ـ **المعتبر**: وهو ما عمل به الجميع أو الأكثر أو أُقيم الدليل على اعـتباره لحجّة اجتهاديّة أو وثاقة أو حسن .

٣٤ ـ **المجهول**: هو الحديث الذي يذكر في سنده شخص لم يذكر له مـدح أو ذمّ ، امّا انّه غير معروف كما لو قال: (عن رجل ، أو عـمّن حـدّثه ، أو عـمّن ذكره ، أو عن غير واحد) ، وامّا لو قال: (عن ثقة) فيكون معتبراً فيما لو اعـتمد على توثيق الناقل .

وربّما اطلق المجهول على الحديث التـي تـذكر رواتـه فـي كـتب الحـديث ولكن لم يعلم اعتقاد البعض أو الكلّ .

---

(١) رجال ابن داود: ٣٨/١.

وذكر الشيخ التستريّ: « انّ المجهول إذا اشتمل السند على رجل حكمت كتب الرجال بأنّه مجهول لا من لم تعنونه. ولم تتعرّض له أو ذكرته كتب الرجال ولكن لم تصفه بقدح أو مدح »(١).

حيث ذكر في قاموس الرجال انّ هناك فرقاً بين كلمة مجهول في كلام العلّامة وابن داود وبينها في كلام المتأخّرين ، فانّها في كلّ منهما عبارة عمّن صرّح أئمّة الرجال فيه بالمجهوليّة وهو أحد ألفاظ الجرح ، ولذا لم يعنوناه إلّا في الثاني من كتابيهما المعدّ للمجروحين ، وقد عقد ابن داود لهم فصلاً في آخر الجزء الثاني من كتابه ،كما عقد فصلاً لكلّ من المجروحين بالعامّيّة والزيديّة والبتريّة والناووسيّة والواقفيّة والفطحيّة والكذّابيّة وغير ذلك فيه.

وامّا في كلام المتأخّرين من الشهيد الثاني والمجلسيّ إلى المصنّف فاعمّ منه ومن المهمل الذي لم يذكر منه مدح أو قدح ، وقد عرفت انّ القدماء كانوا يعملون بالمهمل كالممدوح ويردون المجهول. وبالجملة: ما فعله المتأخّرون في المجهول خلط عظيم(٢).

---

(١) قاموس الرجال: ٣١/١ (بتصرّف).

(٢) قاموس الرجال: ٤٤/١.

الخبر المتواتر

تمهيد :

لم يدرس علماؤنا الخبر المتواتر إلّا دراسة موجزة ، بينما بحثوا بتوسّع عن الخبر الواحد ، وهم على حقّ في ذلك ، وذلك لأهمّيّة الخبر الواحد ودوره في الاستنباط ؛ لأنّ أكثر الأخبار من الآحاد ، والمتواتر قليل ، فالمعتمد أكثر في الاستنباط هو الخبر الواحد ، ولكن سوف نرى بأنّ للتواتر أيضاً تأثيره في بعض البحوث العلميّة ، وهم وإن لم يتعرّضوا للخبر المتواتر في دراسة مستقلّة في بعض الكتب الأُصوليّة ـ وخاصّة الحديثة ـ لكنّهم تعرّضوا له في أبواب مختلفة من علم الأُصول ، بل خصّصوا له دراسة مستقلّة موجزة في كتب الدراية .

وقد حاولتُ ذكر بعض التقسيمات والآراء التي ذكرها علماؤنا حول الخبر المتواتر في دراسة مستقلّة اعتمدت فيها على كتب الأُصول والدراية ، وأرجو أن أكون قد سلّطت بعض الأضواء على مسائل هذا الموضوع وبحوثه ، وعلى شيء ممّا وصل إليه علماؤنا من تطوّر وتوسّع في هذا المجال .

تعريف الخبر المتواتر

ذكرت للخبر المتواتر تعاريف عديدة نذكر بعضها :

١ ـ ذكر في معالم الأُصول أنّه : « خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه »[١].

٢ ـ وقد ذكر في الفصول انّه : « خبر جماعة يمنع تواطؤهم على الكذب »[٢].

٣ ـ وقد ذكر في الفصول أيضاً أنّه : « خبر جماعة يفيد العلم بصدقه لكثرتهم »[٣].

٤ ـ وتعريف الشهيد الثاني في كتابه شرح البداية أنّه : « ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب ، واستمرّ ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدّد »[٤].

ومن هذه التعاريف نستنتج أنّ تعريف الخبر المتواتر : « هو الخبر الذي يفيد العلم بصدقه »[٥] ، وقد حصل هذا العلم نتيجة لإخبار جماعة كثيرة يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب واجتماعهم على الخطأ والاشتباه ، ويلزم أن تحتفظ كلّ طبقات السند ـ إذا كان للسند طبقات ـ بمثل هذا العدد المفيد للعلم ، وأنّ هذا العلم ناشئ من نفس الكثرة العدديّة ، لا من قرائن تَنْضَمّ لهذا الخبر ؛ إذ ربّما حصل العلم من الخبر الواحد لقرينة محتفّة به »[٦].

وقد تعرّضت هذه التعاريف للمناقشة ؛ إذ الملاحظ في بعضها أنّها لم تشتمل على عناصر الخبر المتواتر جميعها ، أو أنّها اهتمّت بنتيجة التواتر ، وهو العلم ، دون ملاحظة السبب في حصول هذه النتيجة ، إذ ربّما يحصل العلم من الخبر الواحد مع اقترانّه بالقرائن ، أو أنّها لاحظت امتناع التواطؤ على الكذب فحسب ،

---

(١) معالم الأُصول : ٢٥٥.

(٢) و (٣) الفصول الغرويّة : ٢٦٧.

(٤) شرح البداية في علم الدراية : ٦٢/١.

(٥) الأُصول العامّة للفقه المقارن : ١٨٩.

(٦) مجلّة تراثنا ـ العدد ١٦ : ٣٩.

بينما يلزم ملاحظة امتناع الخطأ والاشتباه أيضاً ، فإنّ انتفاء الكذب وحده لا يحقّق العلم من التواتر ، فيما لو بقي احتمال الخطأ ، وغير ذلك .

ولعلّ التعريف الذي يجمع عناصر الخبر المتواتر ما ذكر في كتاب الأُصول العامّة : « ويراد به إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وصدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواسّ ، على أن يجري هذا المستوى في الأخبار في جميع طبقات الرواة حتّى الطبقة التي تنقل عن المعصوم مباشرة »[١].

ولكن ربّما يلاحظ عليه أنّه لم يذكر ما ذكره العلماء في التعريف ، من شرط العادة إذ يلزم إضافة (يمتنع عادة) ، وسيأتي ضرورة إضافة هذا القيد .

ولعلّ عدم ذكر العلماء لعناصر الخبر المتواتر كلّها في التعريف أنّه ليس من شأن التعريف أن تذكر فيه كلّ أحكام المعرَّف وعناصره وشروطه ، وإنّما تعطى فكرة عنه في التعريف ، ويبحث عن أحكامه وشروطه في مسائله .

حصول العلم من التواتر

يشترط في الخبر المتواتر ـ كما رأينا في التعريف ـ أن يفيد العلم بصدقه ، فإذا أدّى إلى العلم يكون حُجّة ؛ لأنّ حجّية العلم لا تحتاج للمواضعة والاعتبار .

والتواتر بمعنى كثرة الناقلين للخبر ، يفيد العلم بطبيعته ، ولا تختصّ هذه الظاهرة بالأخبار الشرعيّة ، بل إنّها تشمل الأخبار العرفية أيضاً ، فيما لو كثر الناقلون الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب ، لحادثة واحدة ، فانّها تحقّق العلم ، ويُمثّل له عادة بما لو أخبرت مثل هذه الجماعة عن وجود بلدٍ ما ، فإنّه يحصل للسامع اليقين بوجود مثل هذا البلد .

---

(١) الأُصول العامّة للفقه المقارن : ١٩٤ .

ويدور بحثنا حول السبب في حصول العلم من التواتر ، فلماذا يحصل العلم واليقين من الخبر المتواتر ، بينما لا يحصل إلّا الظنّ من الخبر الواحد ؟

وقد درس علماؤنا ـ منذ زمان طويل ـ ظاهرة حصول العلم من التواتر دراسة معمّقة ، ونستعرض هنا بعض أحاديثهم في هذا المجال ، ونترك التوسّع لمن أراد التوسّع .

لقد بحث علماؤنا ـ وخاصّة المتأخّرين ـ عن نوعين من القطع :

الأوّل : القطع الذي لا يستند لمبرّرات ومناشئ عقلائيّة ، كالقطع الحاصل من طيران الغراب ، أو الطيف ، أو قطع القطاع ، الذي يحصل له القطع من أسباب لا توجب القطع للأفراد العاديين المتعارفين ، كما لو حصل له من الخبر الواحد ؛ لأنّه لا يفيد إلّا الظنّ .

وهذا وإن لم يكن في واقعه معتبراً ، ولكنّه حجّة للقاطع ؛ إذ لا يمكن ردعه عنه ـ كما ذكروه في بحث القطع ـ وإن أمكن القول بعدم معذوريّة المعتمد عليه في بعض الموارد ، كما في مؤاخذة الحكومة للقائد الذي اعتمد في دخوله لمعركة خاسرة على طرق وآراء غير عقلائيّة وإن حصل له القطع منها .

وربّما كان المراد من (الظنّ) في المصطلح القرآنيّ ، بما يشمل مثل هذا (القطع) الذي يعتمد على مبرّرات ومناشئ عقلائيّة ، لأنّه اطلق في القرآن الكريم الظنّ على معتقدات الجاهليّة ، مع انّ الكثير منهم كان قاطعاً بمعتقداتهم ، ولكن بما انّ هذا القطع غير مستند لأُسس ومناشئ عقلائيّة ، وإنّما يعتمد على الأحاسيس والتقاليد واتّباع الآباء وأمثالها ، لذلك سمّي بـ (الظنّ) ، فالظنّ في المصطلح القرآنيّ يراد منه الاعتقاد الذي لا يستند لمبرّرات عقلائيّة ، سواء كان قطعاً أم لا .

وأمّا الظن بالمعنى المنطقيّ وهو الاحتمال الراجح فهو معنى مستحدث مستورد من الفلسفة اليونانيّة.

الثاني: القطع الذي يستند لمناشئ ومبرّرات عقلائيّة، كالحسّ أو حساب الاحتمالات وتراكم الظنون، كالتواتر.

مع التأكيد على انّ علماءنا كانوا متوجّهين إلى هذه الأقسام في القطع، وإن كان بصورة إجماليّة، كما يلاحظ ذلك في بحث القطع، حيث قسّموا القطع من حيث أسبابه أو حسب القاطع، وانّ الأسباب قد تكون عقلائيّة وغير عقلائيّة، والقاطع قد يكون قطاعاً، أو متعارفاً، والقطاع بأن يحصل له القطع من أسباب لا يحصل منها القطع للمتعارفين.

وإنّما المعاصرون وضعوا لهذه الأقسام المصطلحات بصورة محدّدة، ولعلّهم استفادوا كذلك من العلوم الحديثة.

بل انّ هذا التقسيم للقطع يأتي أيضاً في الظنّ، كما ذكره بعض الأعلام، وانّ الظنّ إذا استند لمناشئ ومبرّرات عقلائيّة ـ كخبر الثقة ـ فيكون ظنّاً إدراكيّاً، وامّا إذا استند لمبرّرات عاطفيّة، أو احساسيّة فيسمّى بالظنّ الاحساسيّ، كالظنّ الحاصل من الاستصحاب، حيث ذكروا بأنّ الاستصحاب يفيد الظنّ أيضاً، ولكنّه يختلف عن الظنّ الحاصل من خبر الثقة، كما يلاحظ الفرق بينهما في حجّيّته بالنسبة للوازمه العقليّة أو العادية للمستصحب، وتوضيحه في محلّه.

والبحث المهمّ هنا: كيف يحصل ويتولّد القطع أو اليقين من خلال التواتر؟

وبايجاز: فإنّهم يعتمدون على (تراكم الظنون)، في تفسير حصول العلم من التواتر، وهناك الكثير من العلماء تعرّضوا لهذه الفكرة، وما نذكره عنهم

هنا قليل من كثير ، فهناك الكثير من الأقوال حولها يضيق المجال لو تتبّعناها كلّها ، والملاحظ أنّ بعض علمائنا يذكرون هذه الفكرة في البحث عن حجّيّة الإجماع أيضاً ، حيث أنّ الإجماع والخبر المتواتر يشتركان في الاعتماد على فكرة تراكم الظنون ، في إفادة العلم ، وإنْ ناقشوا في صحّة الاستدلال بها في الإجماع ؛ لأنّ الإجماع من الإخبار عن أمر حدسيّ ، بينما يشترط في التواتر أن يكون الإخبار عن أمر محسوس ، ولكنّ المهمّ أنّهم يذكرون هذه الفكرة أيضاً في بحث الإجماع .

ونستعرض الآن هذه الأقوال بحسب التسلسل الزمنيّ :

يقول المحقّق الحلّيّ في المعارج : «وتحقيقه : أنّا إذا سمعنا بخبرٍ عن واحد فقد أفادنا ظنّاً ، ثمّ كلّما تكرّر الإخبار بذلك قوي الظنّ حتّى يصير الاعتقاد علماً »[١] .

ويقول الشيخ حسين بن عبد الصمد العامليّ : «فسبيله ـ أي سبيل العلم من التواتر ـ أن نراقب أنفسنا ، فإذا أُخبرنا بوجود شيء خبراً متوالياً ، فإنّ قول الأوّل يحرّك الظنّ ، وقول الثاني والثالث يؤكّده ، وهلمّ جرّاً إلى أن يصير ضروريّاً »[٢] .

والوحيد البهبهانيّ في كتابه الفوائد يقول في وجه حجّيّة الإجماع : «وأيضاً إذا رأينا فتوى من فقيه ماهر متشرّع بشرع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، يحصل في نظرنا رجحانٌ بأنّ فتواه هذه حقّ ، وإنْ كنّا نجوّز الخطأ عليه ، لكن ليس وجود هذه الفتوى

---

(١) معارج الأُصول : ١٣٩ .

(٢) وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار : ٩٢ .

بعينها كعدمها من دون التفات أصلاً ، ولذا يحصل المقلِّد المجتهد ظنّ بحقيّة فتواه بالبديهة ، بل ظنّ قويّ بحيث يطمئنّ له ويعمل به ويجعله حكم الله تعالى في عباداته ومعاملاته ، وليس فتوى المجتهد مثل عدم الفتوى على السواء بالبديهة ، ومن يدّعي ذلك فلا شكّ في أنّه مكابر ، وإذا كان الراجح طرف الحقّيّة ، فمع موافقته فتوى فقيه آخر وانضمامه ، يتقوّى الظنّ والرجحان؛ لأنّ بنفس الفتوى يحصل رجحان ، وبالانضمام والموافقة رجحان آخر ، وهكذا إذا انضمّ معه فتوى آخر يحصل رجحانات ، وهكذا إلى أن يصل إلى حدّ العلم ، كما هو الشأن في الخبر المتواتر »[1].

فهو يقرّ بأنّ حصول العلم من الخبر المتواتر إنّما يتمّ وفق هذه الطريقة ، ويدرس بعمق كيفيّة حصول الظنّ ، ثمّ العلم ، من الفتاوى والأخبار الكثيرة.

ويقول الشيخ النراقيّ حول حجّية الإجماع : « وقد يستتمّ هذه الطريقة بنظير ما يقال في الخبر المتواتر من حصول الظنّ من كلّ واحدٍ واحدٍ إلى أن ينتهي إلى القطع من تراكم الظنون واجتماعها »[2].

وينقل الآشتيانيّ عن المحقّق التستريّ ، في وجه حجّيّة الإجماع ، أنّه يفيد العلم بسبب « توارد الظنون الموجب لذلك كما في التواتر »[3].

فهو يعبّر عن هذه الفكرة بـ(توارد الظنون) بينما يعبّر عنها الشيخ النراقيّ بـ(تراكم الظنون).

ويذكر الآشتيانيّ أيضاً : « ثمّ إنّي قد وقفت بعد تحرير المقام على النسق

---

(١) فوائد الوحيد : ١٨٤.

(٢) عوائد الأيّام : ٢٣٨.

(٣) بحر الفوائد في شرح الفرائد : ١٢٤.

الذي عرفت ، على كلام لبعض أفاضل المتأخّرين في وجه كشف الإجماع عن قول الإمام عليه‌السلام بحكم العادة القطعيّة يرجع حاصله : إلى أنّ من إفتاء كلّ واحد من العلماء يحصل الظنّ إمّا بالحكم الواقعيّ المستلزم للظنّ بحكم الإمام عليه‌السلام بعد العلم الإجماليّ بصدور حكم الواقعة عنه عليه‌السلام ، أو بالحكم الصادر عنه ابتداءاً ، من حيث أنّ همّتهم مصروفة في إدراك الحكم الصادر عنه عليه‌السلام ، ومن جودة أنظارهم ، وقوّة أفكارهم ، وشدّة ملكاتهم ، يحصل الظنّ من إفتاء كلّ واحد لا محالة ، ومن تراكم الظنّ وكثرته يحصل القطع بقول الإمام عليه‌السلام .

وهذا الوجه وإن ذكره في تقريبات إثبات الطريقة المعروفة بين المتأخّرين ، إلّا أنّه كما ترى منظور فيه من حيث أنّ خطأ الأنظار في المسائل العلميّة النظريّة ـ وإن توافقت وتراكمت ـ لا تحيله عادة أصلاً ، غاية ما هناك حصول الظنّ أو القويّ منه »(١) .

فهو يناقش في تطبيق هذه الطريقة في خصوص الإجماع ، وفي نقل المسائل العلميّة النظريّة ، الذي لا يزول منها احتمال الخطأ في الاستدلال .

وقد تعرّض الشيخ هادي الطهرانيّ في الجزء الأوّل من كتابه «محجّة العلماء» لهذه الفكرة بصورة أكثر تفصيلاً في عدّة مواضع ، فانّه يذكر في كيفيّة حصول الاطمئنان والعلم : «والحاصل أنّ الاحتمال وإن كان موجوداً في الظنّ وإن بلغ من القوّة أقصاها ، لكن كلّما يزداد الرجحان قوّةً يزداد الاحتمال المخالف ضعفاً ، ومن المعلوم اختلاف الآثار باختلاف الدرجات لاختلاف المعلول باختلاف العلّة »(٢) .

---

(١) بحر الفوائد في شرح الفرائد : ١٢٦ .

(٢) مجلّة تراثنا ـ العدد ١٦ : ٣٩ .

والملاحظ انّه يفرّق بين الاطمئنان وبين القطع، في درجة الرجحان وفي الآثار المترتّبة على كلّ منهما ـ وسيأتي توضيح هذا الفرق ـ وتراكم الظنون يؤدّي أوّلاً إلى حصول الاطمئنان، وبعد أن تكثر الظنون يؤدّي للقطع.

والملاحظ أيضاً انّه يذكر المعادلة في القوّة والضعف، فكلّما يقوّى الاحتمال الموافق يضعف ـ بتلك النسبة ـ الاحتمال المخالف.

ويقول الشيخ هادي الطهرانيّ أيضاً حول ظاهرة تراكم الظنون في تفسير موسّع لها: «.. فإنّ إدراك المنافر والملائم باعث للشخص على الأفعال، بل للطبائع، وإن لم تبلغ مرتبة العقول، كما يشاهد في الحيوانات بل الحشار، بل الأعضاء كالمعدة والكبد في أفعالها الطبيعيّة، غالباً تدور مدار الملائمة والمنافرة، وأمّا الإصابة والخطأ فهو مقام آخر، فالعقل يدرك الوظائف الجليلة، والطبع ربّما يحكم بأحكام خسيسة دنيئة من جهة الملائمة والمنافرة أيضاً، والعامل يعمل على مقتضى ما ينفذ فيه حكمه من العقل والطبع، والمقصود أنّ الوظيفة المحرّكة على الفعل إنّما هي بحسب الملائمة والمنافرة في نظر العامل، فلا فرق في ذلك بين العلم والجهل المركّب والظنّ البالغ درجة الاطمئنان، والذي فوقه ودون العلم، فإنّ الفاعل إنّما يحرّكه السكون الحاصل من رأيه إلى ما رآه، بمعنى أنّه لا يتزلزل من احتمال الخلاف، فإنّ تساوي الاحتمالين علّة لتساوي النظر إلى الطرفين، وعدم ترجيح أحدهما في مرحلة العمل، والوظيفة للمتحيّر لها مكان آخر، وكلّما ازداد أحد الاحتمالين قوّة اختصّ بقوّة الإقبال إلى متعلّقه ورجحانه في مرحلة الفعل والاختيار وترتيب الآثار، إلى أن يزول، أو يبلغ من الضعف بمثابة يجعله كالعدم، فلا يبقى للفاعل بالنسبة إليه همّ واعتداد، ويخرج من التزلزل والحيرة، ويستقرّ أمره في مرحلة

العمل ، ويسكن إلى ما يرجح في نظره إلى هذه الدرجة »[١].

وما يذكره هنا لا يريد به تفسير التواتر ، بل يستهدف تفسير أعمال الإنسان ، ومنطلقات سلوكه ، ولكن يفهم منه تفسير حصول العلم أو الاطمئنان من التواتر ، الذي يعتمد على قوّة الرجحان ، الدافعة إلى العمل والسلوك وفقه.

وفي موضع آخر يبحث حول التواتر ، ويشير فيه إلى هذه الفكرة ، فبعد أن يذكر الأسباب المؤدّية لحصول العلم من الخبر يقول : « وحيث ظهر لك حقيقة الخبر ، تبيّن لك أنّ كشفه عن الواقع لا بدّ أن يكون مستنداً إلى أمر آخر ، من عصمة المخبر ، وما بمنزلته كالعلم بأنّه لا يكذب مطلقاً ، أو في خصوص ما أخبر به ، مع العلم بأنّه لم يخطئ. نعم قد يبلغ من الكثرة مرتبة يستحيل معها التخلّف عن الواقع ، بعد إحراز عدم تواطؤ المخبرين على الكذب ، وعدم وجود جامعٍ لهم في إخفاء الواقع ، وعدم إبراز ما في أنفسهم ، فحينئذٍ التوافق امّا قضيّة اتّفاقيّة وامّا عن واقع جامعٍ لهم في الأخبار ، والاتّفاقيّة بعيدة في الإثنين ، وأبعد في الثلاثة مثلاً ، إلى أن يبلغ درجة الاستحالة ، وهذا هو التواتر »[٢].

فتوافق هؤلاء المخبرين على الكذب أو الخطأ ، بعيدٌ ويزداد هذا البعد كلّما ازداد عدد المخبرين ، حتّى يصل إلى درجة الاستحالة.

وفي فوائد الأُصول للشيخ النائينيّ ﷺ : « وقيل : إنّ حجّيّته ـ أي الإجماع ـ لمكان تراكم الظنون من الفتاوى ، إلى حدّ يوجب القطع بالحكم ، كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر »[٣].

---

(١) مجلّة تراثنا ـ العدد ١٦ : ٤٠.

(٢) مجلّة تراثنا ـ العدد ١٦ : ٣٩.

(٣) فوائد الأُصول : ٥٢/٢.

ثمّ يناقش هذا الدليل في الإجماع ، وإن وافق عليه في الخبر .

ومن كلّ ما ذكرناه من أقوال العلماء في هذا المجال ، نستطيع أن نلخّص هذه الطريقة بما يلي :

إنّ كلّ خبر من هذه الأخبار التي تنقلها هذه الجماعة بالشروط المذكورة للخبر المتواتر يفيد درجة من الاحتمال أو الظنّ بصحّة مدلول الخبر ووقوعه خارجاً ، أو صدوره من المعصوم وصدقه ، وحين ينضمّ إليه خبر آخر فإنّ هذه الدرجة من الظنّ سوف تشتدّ وتقوى ـ مع ضعف الاحتمال المخالف له ـ وهكذا بازدياد عدد الأخبار والمخبرين سوف تبلغ درجة الاحتمال أو الظنّ إلى الحدّ الذي ينعدم معه احتمال الخلاف تماماً وجداناً من ذهن الإنسان ، وبذلك سوف يتحقّق القطع والجزم وجداناً بوقوع مضمون الخبر في الخارج ، فإنّ الظنّ متوقّف على وجود احتمال الخلاف ، وامّا القطع واليقين فهو الذي يزول معه احتمال الخلاف .

إذن فالكثرة في نقل الحادثة الواحدة لها هذه الخصوصيّة ، وهي التأثير في إزالة احتمال الخلاف بالتدريج إلى أن ينعدم ، فكلّ خبر لوحده يفيد الظنّ ، لكن بتجمّع هذه الظنون وتراكمها سوف ينتهي هذا الظنّ إلى القطع[1]؛ لأنّ الذهن البشريّ المتعارف حسب تركيبته وخلقته لو لم يصب بعاهات أو عوامل أُخرى كالقطاع أو الوسواس يحصل له القطع وجداناً من تراكم الأخبار وكثرتها ، وهي حالة نوعيّة لا شخصيّة ، فكلّ من نقلت له أخبار كثيرة في موضوع سوف يحصل له القطع وجداناً إذا كان متعارفاً ، بينما لا يحصل للمتعارف

---

(١) يلاحظ مباني الاستنباط : ١/٢٥.

القطع من طيران الغراب ، وكذلك الوسواسيّ لا يحصل له القطع من تراكم الأخبار في الموضوع الواحد ، ولكن كلامنا في الذهن المتعارف ، فهو بحسب تركيبته وخلقته يحصل له القطع وجداناً من تراكم الأخبار .

إذن فالخبر المتواتر يعتمد على عدد الأخبار والمخبرين وكثرتهم ، ولا يشترط فيه وثاقة الرواة ، ولكن قد توجد بعض العوامل والخصائص في الأخبار والمخبرين توجب سرعة حصول القطع وجداناً أو بطئه ، أو اعتبار زيادة العدد وقلّته في التواتر ، ويعبّر عن العامل العدديّ بالعامل الكمّيّ أو المضعف الكمّيّ ، وإن سمّي بالعامل الكمّيّ ، حيث يكون العدد فحسب هو الموجب لحصول اليقين ، وإنّما سمّي بالمضعف ؛ لأن الموجب لضعف الاحتمال المخالف وإفنائه .

بينما يعبّر عن تلك الخصائص في الأخبار والمخبرين المتواترة في حصول اليقين من العدد سرعة وبطئاً بالعامل أو المضعف الكيفيّ ، وهذه الخصائص أمثال وثاقة الرواة وضبطهم ، أو علمهم ، أو من الكتب المشهورة ، أو انّ التواتر من التواتر اللفظيّ فانّه يقتضي عدداً أقلّ لحصول اليقين منه ، أو المعنويّ فانّه يحتاج لعدد أكثر أو الإجماليّ فيحتاج لعدد أكبر من القسمين الأوّلين فهي كيفيّات وخصوصيّات تؤثّر في سرعة حصول اليقين وبطئه من العدد .

وهكذا نرى بأنّ هذه المفاهيم كانت موجودة عند علمائنا ، ولكن المعاصرين وضعوا لها المصطلحات وحددوها وطوّروها أكثر ، كما تقتضيها مسيرة العلوم وتطوّرها .

ولقد كتب فلاسفة الغرب وعلماؤه عن نظريّة الاستقراء ، وحساب الاحتمالات ، واعتبرت الأساس الوحيد للبحث العلميّ ، بعد أن رفضوا الطريقة القياسيّة .

ولكنّهم واجهوا إشكالين يتوجّهان على الطريقة الاستقرائيّة وهما معروفان:

الأوّل: كيف يتحوّل الاحتمال إلى يقين؛ لأنّ كلّ خبر أو قضيّة تفيد الاحتمال، فكيف يتولّد (اليقين) من الاحتمال الحاصل من كلّ خبر أو قضيّة.

الثاني: كيف تفسّر (التعميم) للحوادث والقضايا غير المستقرأة، مع انّه لم تلاحظ إلّا قضايا معدودة، فكيف يحصل اليقين بهذا التعميم.

وقد حاول بعض فلاسفة الغرب معالجتهما والاجابة عنهما، من خلال الاعتماد على بديهيّات قبلية، وهي مبادئ قبليّة يؤمن بها الإنسان أمثال مبدأ العلّيّة.

ولكن هذه العلاجات تعرّضت إلى مناقشة، فإنّ الطريقة الاستقرائيّة إذا كانت الطريقة الوحيدة للمعرفة، مع عدم خضوع هذه القبليّات للاستقراء، فما هو المبرّر للاعتماد على هذه القبليّات، ثمّ ما هو المبرّر للاعتماد على قوانين الاحتمال وقواعد الطريقة الاستقرائيّة نفسها، مع عدم إثبات صحّتها بواسطة الاستقراء؛ إذ لو كانت استقرائيّة بنفسها لزم الدور.

ومن هنا حاول السيّد الصدر معالجة هذين الاشكالين وتفسير التواتر تفسيراً يسلم معه من إشكالاته، مع الاستفادة من آراء علمائنا في بحوث التواتر والإجماع والعلم الإجماليّ، مع تحديدها وتطويرها أكثر من خلال معطيات العلم الحديث وتهذيبها، ولا يمكن بهذا المختصر أن نستعرض الجواب عن هذين الإشكالين، وإنّما نشير اشارة عابرة إليه:

انّ اليقين يتولّد ويحصل في النفس وجدانيّاً وتلقائيّاً من خلال تراكم الاحتمالات والظنون وتجمّعها في المحور الواحد وقضيّة واحدة وحسب تركيبة الذهن البشريّ المتعارف تحصل للذهن حالة إذعانٍ للتسليم (ذاتيّاً)

بصحّة هذه القضيّة عند بلوغها أعلى درجات التصديق الاعتقاديّة؛ لأنّ هذا التراكم الاحتمالي الكبير يؤدّي إلى ضآلة قيمة الخطأ وإفنائه إلى حدّ الصفر، وبذلك يكون هذا اليقين في حقيقته (ذاتيّاً) لاعتماده على العامل الذاتيّ والوجدانيّ لتركيبة الذهن البشريّ، ولا يعتمد تماماً على التجربة والاستقراء التامّ.

ولكن بما أنّه يستند لمبرّرات عقلائيّة وهو تراكم الظنون والاحتمالات، لا كمثل طيران الغراب أو الطيف، يكون (موضوعيّاً). ومن هنا يصحّ تسميته (باليقين الذاتيّ الموضوعيّ) لاشتماله على عنصر الذاتيّة والموضوعيّة، في مقابل الذاتيّ المحض الذي يحصل من مناشئ وأسباب غير عقلائيّة، وإنّما يعتمد فحسب على بعض العوامل النفسيّة والعاطفيّة في حصوله.

وليست حالة اليقين الموضوعيّ حالة شخصيّة، وإنّما هي حالة نوعيّة عامّة، لجميع أفراد البشر، الذين يحصل عندهم تراكم هذه الاحتمالات، فإنّ أمثال هذه الاحتمالات لو وجدت عند أي واحد من الأفراد المتعارفين العاديين كما لو حصل التواتر لحصل القطع عندهم، وليست ذاتيّة بالمعنى الفردي الشخصيّ، بأن تتعلق بذاتيّة هذا الشخص أو ذاك، وإنّما هي تتعلّق بذاتيّة الذهن البشريّ عموماً وغريزتها الذاتيّة، وهذا سبب آخر في تسمية هذا اليقين بالموضوعيّ؛ لأنّه يستند لمبرّرات ومناشئ عقلائيّة وهي أُمور نوعيّة.

وأمّا (اليقين والتعميم)، فإنّهما يعتمدان فحسب على أمرين بديهيّين فطريّين لا يحتاجان للاستدلال، وهما (استحالة التناقض) و (قوانين حساب الاحتمالات)، وإليهما يستند حصول اليقين والتعميم من خلال حساب الاحتمالات وتراكم الظنون، لذلك لو استند هذا اليقين للأمر الفطريّ البديهيّ

والوجدانيّ ، فلا يكون موضوعيّاً تجريبيّاً بحثاً يعتمد الاستقراء فحسب ، وإنّما سيكون ذاتيّاً ، ولكنّه ذاتيّ موضوعيّ ،كما وضّحناه.

وقد استفيد من نظريّة حساب الاحتمالات من أجل تحصيل القطع أو الاطمئنان والوثوق في الكثير من بحوث الحوزة وعلومها في الحديث والرجال والفقه والأُصول والعقائد ، بل انّ البعض الذي ذهب إلى حجّيّة خبر الموثوق به فحسب لا خبر الثقة ، وهو مذهب القدماء ، وهو المراد من (الخبر الصحيح) عندهم ، فإنّ هذا الوثوق إنّما يحصل من خلال بعض القرائن المتعدّدة ، التي تجتمع في خبر معيّن ، فتوجب الوثوق بصدوره ، ولذلك ربّما كان الرواة ضعفاء ، ولكن السند يكون صحيحاً معتبراً لحصول الوثوق والاطمئنان من الخبر من خلال تجمع القرائن والاحتمالات ، وهو يكفي في اعتباره وحجّيّته ، وقد أشرنا إلى اعتماد بعض علمائنا المعاصرين على طريقة حساب الاحتمالات في باب الرجال والحديث.

وإنّما ذكرنا كل ذلك لنؤكّد على انّ الكثير من المفاهيم والآراء العصريّة لها جذورها العلميّة في بحوث علمائنا المحقّقين وإن كانت النظريّات والآراء الحديثة أكثر تطوّراً وتحديداً وتوسّعاً.

نوع العلم الحاصل من التواتر

بعد أن عرفنا أنّ التواتر يؤدّي إلى العلم ، فما هي طبيعة هذا العلم الذي يفيده التواتر ، فهل المراد به القطع واليقين ، أو الاطمئنان والوثوق ؟

وقد ذكرنا أنّ الشيخ الطهرانيّ يفرّق بين القطع والاطمئنان ، كما ذكر هذا الفرق بعض العلماء ، حيث يفرّق بينهما ، في درجة الرجحان ، وفي الآثار المترتّبة على كلّ منهما ، يقول: « وأمّا الاطمئنان فلأنّ وجود الاحتمال

المخالف فيه هو الفارق ـ بينه وبين القطع ـ فلا يستحيل التعبد بخلافه ، فهو ـ أي الاطمئنان ـ وإن كان ظنّاً لوجود احتمال النقيض فيه ، إلّا انّه من الضعف بمثابة صار وجوده كالعدم ، فإنّ هذا هو معنى الاطمئنان ، إذاً فهذا الأثر ـ وهو الحجّيّة ـ للعلم بالذات بحيث يستحيل انفكاكه عنه ، وللظنّ الاطمئنانيّ أيضاً بالذات مع إمكان سلبه عنه ».

وفي موضع آخر يفرّق بينهما : « إنّ العلم في اللغة هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، وإنّما الظنّ الاطمئنانيّ علم حكماً ـ لا حقيقةً ـ لوجود مناط الاعتبار فيه اقتضاءاً ، والفرق بينه وبين العلم إمكان نفي الاعتبار عنه دون العلم ، وأنّ الاطمئنان له مراتب بخلاف العلم ».

ومن هذا وغيره نعرف أنّ درجة الرجحان في القطع أقوى منها في الاطمئنان ، وانّه يملك قوّة الدفع أكثر من الاطمئنان ، وينعدم فيه احتمال الخلاف تماماً ، بينما في الاطمئنان يبقى احتمال للخلاف ، وإن كان احتمالاً ضعيفاً جدّاً بحيث يُلحقه العقلاء بالعدم ، ولا يعتنون به عمليّاً ، وأنّ حجّيّة القطع عقليّة يحكم بها العقل ، ولا يمكن للمعتبر سلبها عن القطع ، ما دامت تملك ملازمة ذاتيّة للقطع ، ولا تنفكّ عنه ؛ بينما الاطمئنان.. فإنّ حجيّته عقلائيّة ، فالعقلاء هم الذين يحكمون بحجّيّته ، والعمل وفقه ، ولأجل توفّر احتمال الخلاف في الاطمئنان ، أمكن سلب الحجّيّة عنه ، بينما القطع لا يملك أيّ احتمال للخلاف في ذهن القاطع ، لذلك لا يمكن سلب الحجّيّة عنه ، وهذا ما يصرّحون به في بحث القطع .

وهناك خلاف بين العلماء القائلين بحصول العلم من الخبر المتواتر ، هل أنّ العلم الحاصل منه ضروريّ أو نظريّ كسبيّ ، ذهب بعضهم ـ أمثال أبي الحسن

البصريّ والغزّاليّ والكعبيّ وغيرهم ـ إلى النظريّ ، مستدلّين بتوقّف حصول العلم منه على مقدّمات نظريّة كانتفاء المواطاة ، ودواعي الكذب ، وكون المخبر به محسوساً ، بينما ذهب الأكثر إلى أنّه ضروريّ ، مستدلّين بحصوله لمن لم يكن من أهل النظر والاستدلال كالصبيان والبله ولافتقر إلى الدليل فلا يحصل للعوام ، وهو حاصل .

وفصّل آخرون كالسيّد المرتضى ، وحكي عن الشيخ في العدّة ففي بعض الموارد العلم ضروريّ ، وفي أُخرى نظريّ(١) ، وعلى كلّ حال ، فالمهمّ انّهم يقولون بحصول اليقين والعلم من الخبر المتواتر .

وأقوال العلماء في تعريف التواتر ، وفي كيفيّة حصول العلم من التواتر ، وفي شروطه ، تفيد أنّهم يستهدفون من العلم الحاصل من التواتر هو القطع ، لا مجرّد الوثوق والاطمئنان ، وانّهم كثيراً ما يذكرون التواتر من أسباب القطع ، ولعلّ تعبيرهم بالاستحالة والامتناع يدلّ على ذلك أيضاً ، بالإضافة إلى أنّ الكثير من العلماء يذهبون إلى أنّ الملاك في حجّيّة الخبر الواحد هو الوثوق ، فلو كان الخبر المتواتر يفيد الوثوق أيضاً ، لما كان هناك فرق بين الخبر الواحد ، والخبر المتواتر .

بالإضافة إلى صراحة أقوال بعض العلماء بذلك ، يقول العلّامة الحلّيّ في مبادئ الوصول : «الحقّ أنّ الخبر المتواتر يفيد العلم الضروريّ ؛ لأنّ جزمنا بوقوع الحوادث العظام ـ كوجود محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، وكحصول البلدان الكبار ـ لا يقصر عن العلم بأنّ الكلّ أعظم من الجزء ، وغيره من الأوّليات ، وهو حاصل للعوامّ

---

(١) يراجع : شرح البداية في علم الدراية : ٦٠ ومقياس الهداية : ٢٨ ، وغيرهما .

ومن لم يمارس الاستدلال ، ولا يقبل التشكيك »[١].

ويقول السيّد الداماد في كتابه الرواشح : « وهو ـ أي الخبر المتواتر ـ لا محالة يعطي العلم البتّيّ بمفاده »[٢].

وأشار لذلك صاحب الجواهر ﴿ حيث قال : «كما أنّك عرفت في الأُصول استفادة العلم الضروريّ من المتواتر الذي هو كعلم المشاهدة »[٣].

وقد ذكر الشهيد الثاني في البداية[٤] بأنّ العلم الحاصل من التواتر لا يقبل التشكيك ، بينما الاطمئنان يقبل التشكيك والتفاوت في مراتبه ، كما رأينا في عبارتي الشيخ الطهرانيّ والعلّامة الحلّيّ.

وهناك أقوال كثيرة تدلّ على أنّ مرادهم من العلم القطع واليقين ، يلاحظها القارئ من بعض ما نقلناه في هذه المقالة.

ومع صراحة عباراتهم في ذلك ، لا مجال لما يذكر بأنّ مرادهم من العلم الحاصل من التواتر هو الوثوق والاطمئنان ، كما يذكر ذلك الشيخ النراقيّ في كتابه (عوائد الأيّام).

يقول الشيخ النراقيّ في العوائد ـ بعد أن يبحث عن مفهوم العلم في الشرعيّات ـ: «والحاصل أنّ العلم والظنّ في الأحكام الشرعيّة هو العلم والظنّ المتعارف إطلاق اللفظ عليهما عند العُرْف ، فإذا كان طرفا الحكم متساويين يسمّونه ترديداً أو شكّاً ؛ وإن كان أحد الطرفين أقوى ، ولكن لا بحيث يستهجن

---

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأُصول : ٢٠٢.

(٢) الرواشح : ٤٠.

(٣) جواهر الكلام : ١٣٠/٤١.

(٤) شرح البداية في علم الدراية : ٥٩/١.

تجويز خلافه ، ولا يُعتنى عندهم إلى خلافه ولا يلتفتون إليه في مقاصدهم ، كان ذلك ظنّاً ، وطرف خلافه وهماً ؛ وإن كان أحدهما بحيث يستقبح تجويز خلافه ، ولا يُعتنى إليه عند متعارفهم ، وإن كان محتملاً عقلاً ، يسمّونه علماً ، وعليه بناؤهم في الامتثالات والمخالفات ، ومن هذا القبيل العلم الحاصل من المتواتر غالباً ، ومن الأخبار المحفوفة بالقرائن »[١].

ولكن هذا المعنى للعلم هو المراد من الوثوق والاطمئنان الذي يستقبح ويستهجن العرف احتمال خلافه ، وليس هو القطع والعلم الحاصل من المتواتر ، ومثل هذا الوثوق هو ملاك حجّيّة الخبر الواحد واعتباره ـ كما يذكر ذلك الشيخ الأنصاريّ ﷺ في الرسائل ـ فلا يبقى فرق بينه وبين الخبر المتواتر ، وقد ذكرنا تصريح وتأكيد العلماء على أنّ التواتر من قبيل الضروريّات.

ولكن يحتمل أن يريد النراقيّ ﷺ من العلم ليس الجزم العقليّ ، بل الجزم العادي ، وبذلك يتوافق مع سائر آراء العلماء في هذا المجال ، وأنّ بقاء احتمال الخلاف في التواتر بالنظر العقليّ ، لا في النظر العرفيّ وفي حدود العادة.

ولكن نرى العلماء يضيفون لتعريف التواتر « يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب » أو « انّه يفيد العلم بصدقه عادة » ، يقول في الفصول : « بل المدار على إفادته للعلم عادة »[٢] ، فما مقصودهم من (العادة) هنا ؟

لعلّ مرادهم من هذا التعبير يظهر من خلال فكرتين نذكرهما هنا :

١ ـ إنّ المعتبر في تحقّق التواتر وصدقه على الخبر هو علم الفرد العادي لا الفرد غير العادي ، فإنّ هذا العدد من الرواة بهذه الخصائص لو حصل لكلّ

---

(١) عوائد الأيّام : ٤٣٦.

(٢) الفصول الغرويّة : ٢٦٧.

إنسان عادي لحصل له القطع بوقوع المخبر به من نفس الكثرة العدديّة ، بحيث يكون لأخبار هذا العدد ملازمة عادة ونوعاً مع وقوع المخبر به وحصول القطع به ، وهذا يعبّر عنه بـ « الملازمة العادية » وقد بحث عن هذه الفكرة في بحث الإجماع ونقل التواتر في مختلف الكتب الأُصوليّة ، فلتراجع ، وتقابلها « الملازمة الاتّفاقية » بأن يحصل لشخص ما القطع بوقوع المخبر من أقوال جماعة من دون أن يكون بين أقوالهم والمخبر به ملازمة عقليّة أو عادية موجبة لحصول القطع لغير هذا الشخص ، فتكون هناك ملازمة اتّفاقيّة وشخصيّة مع وقوع المخبر به وحصول القطع به ، ولكنّ هذا لا يحصل لكلّ أحد بل للبعض اتّفاقاً ، فلا يملك حالة نوعيّة عادية بل شخصيّة اتّفاقيّة .

ونحن نعلم أنّ المنقول إليه لم يحسّ بنفسه بالمخبر به وإنّما الذي أحسّ بالمخبر به ـ بإحدى الحواسّ ـ هو الناقل والمخبر لذلك لا يحصل القطع للمنقول إليه بمجرّد إخبار ناقل واحد ، بل لا بدّ أن يكثر عدد الناقلين إلى عدد يكون المنقول إليه وكأنّه أحسّ بالمخبر به بنفسه ليحصل له القطع به ، فالمخبر به وإنْ كان أمراً حدسياً بالنسبة للمنقول إليه ، لأنّه لم يحسّ به ، ولكن بتحقّق التواتر والقطع به ، يصبح المخبر به أمراً حدسيّاً قريباً من الحسّ وكأنّه قد أحسّ به .

يقول الشيخ الأنصاريّ في الرسائل في موضوع الإجماع : « إنّ خبر مائة عادل أو ألف مخبر بشيء مع شدّة احتياطهم في مقام الإخبار يستلزم عادة لثبوت المخبر به »[١] فإنّ كثرة الناقلين لأمر حسّيّ كموت زيد مثلاً ، له ملازمة عادية مع ثوبت المخبر به وتحقّق القطع بحصوله خارجاً للمنقول إليه ، فعبّر بالملازمة العادية .

---

(١) فرائد الأُصول : ٢١٦/١ .

ففي صدق التواتر على الخبر وتحقّقه يكفي حصول العلم للنوع وللأفراد العاديّين التي تخلو أذهانهم عن الشبهات والعوامل التي توجب عدم حصول اليقين من الخبر المتواتر، وممّا يؤكّد هذا المعنى ما ذكر في البداية والمعالم عن السيّد المرتضى انّه قد لا يحصل العلم من التواتر للبعض، ممّن يعتقد ببعض الشبهات، كما قد ينكر بعض الأفراد بعض الضروريّات لشبهات في أذهانهم، كإنكارهم لاستحالة اجتماع النقيضين، كما ذكروا ذلك في مناقشة السمنيّة، وهي طائفة دهريّة تنكر حصول العلم من التواتر.

فالمقصود من العلم العادي الذي يلزم توفّره في تحقّق التواتر وصدقه، هو العلم الحاصل للذهن العادي ـ لا الذهن غير العادي كالقطّاع ـ أو كالشخص المتلبّس بالشبهات.

يقول صاحب الجواهر ﷺ: «نعم، قد يشتبه على بعض المتشرّعين فيتخيّل الظنّ الغالب علماً، كما انّه قد يقطع مما لا يفيد القطع، خصوصاً إذا انضمّ إليه بعض الأغراض النفسانيّة، بخلاف العلم الحاصل بالأُمور المفيدة له عرفاً عند المستقيمين الخالين من الأغراض الذين لهم قابليّة النقد والتمييز بين المراتب، فانّه لا يتخلّف غالباً، واتّفاق تخلّفه غير قادح، كما انّه قد يتخلّف العلم بالحسّ لاشتباه ونحوه»[1].

ويجب أن يعلم أنّ كلامنا هو في تحقّق التواتر وصدقه على الخبر، لا في حصول العلم من الخبر أو عدمه، أو في حجّيّة هذا العلم.

٢ ـ إنّهم يفرّقون بين الاستحالة العادية والاستحالة العقليّة الذاتيّة، ويمثّل للاستحالة العقليّة باجتماع النقيضين، حيث يكون ممتنعاً في ذاته، وأنّ العقل

---

(١) جواهر الكلام: ١٣١/٤١.

ـ بما هو عقل ـ يحكم باستحالته ، وأمّا الاستحالة العادية فيمثّل لها بالطيران في الهواء بدون واسطة ، أو الصعود إلى السطح بدون سلم ، فانّه وإن أمكن عقلاً وفي ذاته ، إلّا انّه غير ممكن عقلاً في نطاق العادة وحدودها ، ولعلّه على هذا الأساس أرجع صاحب الكفاية المقدّمة العادية للمقدّمة العقليّة في بحث المقدّمة.

والخبر المتواتر مفيد لليقين عادة ، أي في حدود العادة لا يخطر احتمال الخلاف ، وفي حدود العادة يقطع بصدق الخبر المتواتر ، وانّ هناك ملازمة عادية قطعيّة يحكم بها العقل بين الخبر والمخبر عنه ، ولكن هذا لا ينفي احتمال الخلاف في العقل بما هو عقل مجرّداً عن ملاحظة العادة وفي ذاته وواقعه ، ولكن بملاحظة العادة ينتفي احتمال الخلاف تماماً وبالمرّة ، كما في تعبيراتهم ، فليس احتمال الخلاف مستحيلاً في ذاته وواقعه كاجتماع النقيضين ، وإنّما استحالته في الخبر المتواتر في حدود العادة.

يذكر الملّا صالح المازندرانيّ في تعليقه على هذا الشرط المذكور في المعالم ـ أن يبلغوا في الكثرة حدّاً يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ـ يقول : « إشارةً إلى أنّ الامتناع مستند إلى العادة لا إلى العقل ، إذ التجويز العقليّ بالتوافق على الكذب بمعنى إمكانه بحسب الذات واقع ، إلّا أنّ هذا لا ينافي امتناعه عادة كما في سائر الممتنعات العاديّة »[١].

وقد أشار لهذه الفكرة الوحيد البهبهانيّ في كتابه الفوائد : « إنّ العلم العادي مساوٍ للعقليّ في المنع عن النقيض ، إلّا انّه بواسطة ملاحظة العادة ، وتجويزه للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة ، وأيّ عقل يجوّز أن تصير أرواث

(١) المعالم : ١٨٥.

الحمير دفعةً كلّ واحد واحد منها آدميّاً عالماً بجميع العلوم ، ماهراً في جميع الفنون ، ومزيّناً بأنواع الجواهر واليواقيت إلى غير ذلك ؟! نعم ، مع قطع النظر عن العادة يحكم بجوازه ، وليس عنده مثل اجتماع النقيضين »[١].

فالامتناع العادي ـ في حدود العادة ـ يمتلك ميزة الامتناع الذاتيّ في نفي احتمال الخلاف وهذا هو مستوى العلم العادي الحاصل من التواتر ، والعادة موجبة لحصول العلم عقلاً بمؤدّاها كما هو الملاحظ وجداناً وخارجاً في حصول اليقين من الخبر المتواتر ، وكما ذكروه في أنّ شارب السمّ يعلم يقيناً عادة أنّ شربه يقتله.

فهذا العلم العادي يملك صفات العلم العقليّ في الحجّيّة والكاشفيّة وقوّة الدفع على وفقه ، ونفي احتمال الخلاف.

وفي مقابل هذا العلم القطعيّ ـ بحسب العادة ـ الاطمئنان والوثوق الذي يمتلك احتمال الخلاف ـ بحسب العادة أيضاً ـ وإن كان احتمالاً ضعيفاً لا يعتني به العقلاء.

والوحيد البهبهانيّ حول الخبر المتواتر يقول : « لأنّ الخبر المتواتر هو خبر جماعة يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب ، ولا يمكن عند العقل بملاحظة العادة ، فالمناط هو استحالة العقل على تواطؤ هذا القدر من الكثرة من جهة كثرة العدد لا من جهة القرائن الخارجيّة »[٢] ، ولعلّه لهذا المعنى يشير السيّد المرتضى بقوله : « لأنّه إذا ألقى من جملتهم من خبّره بالنصّ على أمير المؤمنين عليه‌السلام وقد بلغوا من الكثرة إلى حدّ تقضي العادات بأنّ الكذب لا يجوز معه عليهم صدّقهم

---

(١) فوائد الوحيد : ٣٣.

(٢) فوائد الوحيد : ٢٨٢.

وإن لم يُخبره كلّ إمامي في الأرض » ويقول أيضاً : « لأنّ العادات تقضي بوجوب العلم بما ذكرنا »[١].

عدد الرواة

وهل يشترط في تحقّق التواتر عدد معيّن ، أم لا يشترط ذلك ؟ فهل انّ العدد إنّما يعتبر في الخبر المتواتر لأنّه طريق لإفادة العلم ، فلا يشترط عدد معيّن ، بل المقياس كلّ عدد يفيد اليقين ، أو انّ هناك عدداً معيّناً في الخبر المتواتر يشترط توفّره ، دون أن يقلّ الرواة عن هذا العدد.

ذهب البعض إلى تعيين عدد خاصّ في تحقّق التواتر ، فلو قلّ الرواة عن ذلك العدد لم يصدق التواتر ، ثمّ اختلف هؤلاء في تحديد هذا العدد ، على أقوال كثيرة ، ننقل هنا بعضها : -

١ - أن يكون عددهم اثني عشر ، عدد نقباء بني إسرائيل ، واستشهد له بالآية الشريفة : ﴿**وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً**﴾[٢].

٢ - أن يكون عددهم عشرين ، بدليل الآية الشريفة : ﴿**إِن يَكُن مِنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ**﴾[٣].

٣ - أن يكون عددهم سبعين ، عدد ما اختار موسى عليه‌السلام من قومه ، بدليل الآية الشريفة : ﴿**وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا**﴾[٤].

---

(١) رسائل الشريف المرتضى : ٣٣٨/٢.

(٢) المائدة ٥: ١٢.

(٣) الأنفال ٨: ٦٥.

(٤) الأعراف ٧: ١٥٥.

٤ ـ أن يكون عددهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، عدد أهل بدر.

٥ ـ أن يكون عددهم (١٧٠٠) بعدد أصحاب بيعة الرضوان.

إلى غير ذلك من الأقوال.

ويعلّق عليها الشهيد الثاني بقوله: «ولا يخفى ما في هذه الاختلافات من فنون الجزافات، وأيّ ارتباط لهذا العدد بالمراد؟! وما الذي أخرجه من نظائره ممّا ذكر من ضروب الأعداد؟!»(١) فإنّ الأدلّة لا تدلّ على خصوص الموضوع وهو الخبر المتواتر، كما انّه أي فرق بين هذه الأعداد وسائر الأعداد المذكورة في القرآن الكريم أو غيرها؟!

وقد ذكرت في بعض الكتب مناقشات لهذه الأدلّة لا حاجة لذكرها، لذلك نلاحظ أنّ أكثر العلماء أعرضوا عن مناقشتها، بل ذكروا بعضها واكتفوا في مناقشتها برميها بالضعف والوهن، يقول في الفصول: «وفساد هذه الأقوال غنيّ عن البيان، فلا نطيل الكلام فيه»(٢).

ويقول في القوانين: «وحججهم ركيكة واهية لا تليق بالذكر، فلا نطيل بذكرها وذكر ما فيها، والحقّ انّه لا يشترط فيه عدد، وهو مختار الأكثرين، فالمعيار هو ما حصل العلم بسبب كثرتهم، وهو يختلف باختلاف الموارد، فرُبّ عدد يوجب القطع في موضع دون الآخر»(٣).

إذن فلو كانت قيمة التواتر معتمدة على إفادة العلم واليقين، فالمقياس هو العلم من أي عدد حصل، ومن هنا ذكروا أنّ لخصوصيّات الرواة وصفاتهم

---

(١) شرح البداية: ٦٣.

(٢) الفصول الغرويّة: ٢٦٧.

(٣) القوانين: ٤٢٦.

أثرها في سرعة حصول العلم وبطئه ، فهناك فرق بين أفرادٍ ثقات وغير ثقات ينقلون الخبر ، فانّه ربّما حصل العلم بإخبار عدد أقلٍّ من الثقات ، بينما لا يحصل العلم بمثل هذا العدد من غيرهم ، بل يلزم أن يكون عددهم أكثر ، فلو كان يشترط عدد معيّن ، لوجب الالتزام به ، ولا تأثير لخصوصيّات الأفراد وصفاتهم في ذلك ، بينما الوجدان حاكم بالفرق بين الحالتين من حيث حصول العلم.

أقسام التواتر

ذكرت تقسيمات عديدة للتواتر ولكن نذكر هنا ثلاثة أقسام منها ولعلّ التقسيمات الأُخرى داخلة فيها :

١ ـ **التواتر اللفظيّ** : وهو أن يتّفق جميع الرواة الذين يمتنع تواطؤهم على الكذب في سلسلة السند على نقل رواية بألفاظ معيّنة أو مرادفة لها ـ كما ذكره البعض ـ دون اختلاف بينهم في النقل ، وبذلك يحصل العلم بذلك المتن الواحد ، ومُثّل له ببعض الروايات عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنّي تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي »[1] حيث حصل التواتر بين المسلمين في صدور هذا الكلام من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

وقد يقطع بصدور الكلام ولكن يختلف في مضمونه كالحديث النبوي الشريف : « من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه »[2] فهذا المتن متواتر بين المسلمين ، وانّه نطق به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولكن اختلف البعض في مضمونه ، وفي معنى (المولى).

وقد أنكر البعض وجود المتواتر اللفظي في الروايات.

---

(١) الجامع للشرائع : ٣.

(٢) حديث متواتر.

٢ ـ **التواتر المعنويّ**: أن يتّفق الجميع على نقل المدلول والمضمون الواحد، وإن اختلفت الألفاظ الدالّة على ذلك المدلول الواحد، سواء كانت دلالتها على ذلك المدلول الواحد المشترك بالدلالة المطابقيّة أو التضمّنيّة أو الالتزاميّة، ومثّل له بالأخبار التي تخبر عن شجاعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حيث تنقل حروبه وحكايات بطولته بمختلف أساليب التعبير والقضايا عن ذلك اللازم والمحور الواحد وهو الشجاعة، بحيث تفيد بمجموعها الجزم بتحقّق ذلك.

فلا يشترط في التواتر المعنوي اتّفاق الأخبار على المعنى الواحد، فإنّ كلّ خبر يختلف بلفظه ومعناه المباشر عن الآخر، وقد تختلف في القضايا، ولكن كلّ الأخبار تدلّ على مدلول ومحور واحد، تستهدفه وتقصده، وكلّها تدور حول محور واحد، كما في أخبار الشجاعة، فربّما كان خبر منها ينقل حكاية تختلف عن الحكاية التي ينقلها الخبر الآخر فلا يعتبر فيها قضيّة واحدة، كما ربّما يظهر من البعض ولكن تختلف الألفاظ عليها، فتختلف الأخبار بألفاظها ومعانيها، ولكنّها كلّها تدور حول محور واحد وهو الشجاعة، وتستهدفه وتدلّ عليه. إذن فكلّ خبر يحكي عن واقع، وكلّ خبر وواقع ليس متواتراً ومقطوعاً في نفسه لأنّه خبر واحد، ولكن كل الأخبار والوقائع تدلّ على أمر ولازمٍ واحد نقطع بثبوته خارجاً وقد ذكرت للتواتر المعنويّ أقسام عديدة ذكرها المحقّق القمّي، وتعرّض لها الشيخ المامقانيّ في «مقباس الهداية».

ولا يشترط في التواتر المعنوي اعتبار قضيّة واحدة بألفاظ متعدّدة، كما ربّما يظهر من صاحب الكفاية في بحثه عن (لا ضرر) بل يصدق أيضاً فيما لو كانت قضايا متعدّدة، كما في المعارك المتعدّدة للإمام عليّ عليه السلام ولا تشترط معركة واحدة معيّنة بألفاظ متعدّدة.

٣ ـ **التواتر الإجماليّ**: بأن تنقل جماعة كبيرة أخباراً كثيرة متعدّدة مختلفة في اللفظ والمعنى والمدلول ، ولكن نتيقّن بصدق بعضها ، أو واحد منها واستحالة كذب الجميع ، فلا تخبر عن ألفاظ معينة أو مضمون واحد ، ولكن نتيقّن بأنّ هذه الأخبار الكثيرة المختلفة لا يمكن أن تكون جميعها كاذبة ، بل لابدّ أن يكون بعضها صادقاً وصادراً ، ولكنّ هذا البعض والواحد المعلوم الصدق والصدور غير واضح ومتميّز بشخصه ، بل انّه معلوم بالإجمال ، فنعلم إجمالاً بصدق بعضها وإن لم يتحدّد بعينه .

وهذه الظاهرة لا تختصّ بالروايات الشرعيّة المنقولة عن المعصومين عليهم السلام بل انّها تشمل الأخبار التاريخية والعُرفيّة أيضاً ، فلو نقل ألف شخص أخباراً متعدّدة مختلفة في مدلولاتها ، وكلّ واحد منها لا يفيد الجزم بصدقه لوحده ، ولكن نعلم إجمالاً بأنّ البعض منها صادق ، إذ لا يمكن أن تكون كلّ الأخبار المنقولة من الصباح والمساء كاذبة ، ولا يمكن أن يتّفق الجميع مع كثرتهم واختلافهم على الكذب أو الخطأ عادة ، إذاً فيكون بعضها صادقاً وإن لم نحدّده .

ويمثل له بالروايات المذكورة في كتب الحديث ، فانّها وإن اختلفت لفظاً ومعنى ومدلولاً ، ولكن نعلم بصدور بعضها إجمالاً ، إذ يقطع الإنسان بعدم اتّفاق الجميع على وضع هذه الأحاديث والكذب أو الخطأ في نقلها مع اختلافهم؛ إذ يستحيل تواطؤهم على ذلك ، فهذه الحالة توجب الجزم بصدور البعض منها إجمالاً ، فكتاب الكافي مثلاً لا يمكن أن تكون جميع رواياته كاذبة ، بل نقطع بصدور بعضها .

وفي التواتر الإجماليّ قالوا بالأخذ بالقدر الجامع بين الأخبار ، الذي هو الخبر المشتمل على أخصّ المضامين كلّها فيما لو وجد مثل هذا الجامع بينها ،

وإنّما يؤخذ بالقدر المتيقّن الجامع لأنّه أخصّ الجميع.

فكلّ الأخبار تقول بذلك الجامع، ويحصل العلم به لو بلغ عدد الأخبار حدّاً يقطع بعدم تواطئهم على الكذب، فثبت به الجامع بين الكلّ، وهو العنوان الذي تنطبق عليه جميع العناوين، ومقتضى تواترها الإجماليّ هو حجّيّة خبر من أخبار الحجّية هو أخصّ من الكلّ مضموناً وأضيقها دائرة، فانّه القدر الجامع بين الكلّ، وهو الذي توافقت عليه الأخبار وأطبقت على صحّة مؤدّاه»[١].

وقد ذكر صاحب الكفاية حول التواتر الإجماليّ والموقف منه «انّ كثرتها توجب القطع بصدور واحد منها، وهو كافٍ في الحجّيّة»[٢].

وذكر السيّد الخوئي في ذلك أيضاً: «ومقتضاه ـ التواتر الإجماليّ ـ الالتزام بحجّيّة الأخصّ منها المشتمل على جميع الخصوصيّات المذكورة في الأخبار، فيحكم بحجّيّة الخبر الواحد الواجد لجميع تلك الخصوصيّات باعتبار كونه القدر المتيقّن من هذه الأخبار الدالّة على الحجّيّة»[٣].

لأنّ التواتر الإجماليّ يوجب حصول العلم والقطع اجمالاً بصدور واحد منها، دون تعيين لذلك الواحد المعلوم الصدور اجمالاً فيكون كسائر موارد العلم الإجماليّ حيث يقتضي الأخذ بجميع أطرافه احتياطاً، لذلك فيقتضي الأخذ بمضامين جمع الأخبار، والعمل بجميع ما تتضمّنه الأخبار من خصوصيّات، كما هو الشأن في كلّ علم إجماليّ، ففي الشبهة الوجوبيّة يؤخذ ويعمل بالجميع وفي الشبهة التحريميّة يجتنب عن الجميع، ولذلك فإذا

---

(١) يلاحظ عناية الأُصول: ١٩٤/٣، ٢٤٣.

(٢) درر الفوائد: ١٢٢/١.

(٣) مصباح الأُصول: ١٩٣/٢.

وجد من بين هذه الأخبار ما هو أخصّ من الجميع ، أي يشتمل على جميع الخصوصيّات ، فيكون هو القدر المتيقّن منها ، وهو المقطوع بصدوره؛ لأنّ جميع الأخبار متوافقة عليه .

كما مثّل في الأخبار الدالّة على حجّيّة خبر الواحد ، حيث نأخذ بالخبر الذي يشتمل على مضامين الأخبار جميعاً ليكون هو الحجّة المقطوعة ، فيكون هو القدر المتيقّن والمضمون الواحد الذي تنطبق عليه جميع الأخبار وهو مثلاً (خبر الثقة الإماميّ الموافق للكتاب والمخالف للعامّة) حيث تصدق عليه جميع الأخبار الدالّة على حجّيّة الخبر الواحد .

وامّا إذا لم يوجد مثل هذا الخبر المتيقّن بينها فمقتضى قاعدة العلم الإجماليّ العمل بمضامين وأحكام جميع الأخبار ، لذلك يؤخذ بجميع الأخبار ، بمقتضى الاحتياط ، كما في كلّ موارد الاحتياط ، كما لو دلّ خبر على الصلاة ، وآخر على الصوم ، وثالث على الحجّ ، وهكذا ، فيجب الإتيان بجميع الأفعال التي دلّت هذه الأخبار عليها ، نظير ما لو كان لدينا مئة إناء وعلمنا إجمالاً بنجاسة واحد منها ، فيجب اجتناب الجميع بمقتضى الاحتياط ، وان الاشتغال اليقينيّ يقتضي الفراغ اليقينيّ ، كما ذكر ذلك السيّد الصدر في الحلقة الثالثة .

إذن فلا يشترط في التواتر الإجماليّ وجود خبر بينها أخصّ من الجميع ؛ لأنّ المهمّ انتزاع والأخذ بالقدر الجامع المتيقّن بين جميع الأخبار ، سواء وجد خبر يدلّ عليه بينها أم لا ، نعم لو وجد بينها خبر أخصّ يدل عليه أُخذ به ، لأنّه هو المقطوع بصدوره .

ولعلّ هذا المصطلح ـ وهو مصطلح (التواتر الإجماليّ) ـ إنّما وضع للاستدلال على حجّيّة الخبر الواحد بالروايات بمعنى القطع بصدور بعضها وإن لم يتميّز بعينه .

وفكرة التواتر الإجماليّ لعلّها كانت موجودة ـ كفكرة ـ في أذهان علمائنا ، لضرورة انتهاء الحجّيّة إلى دليل قطعيّ عليها وعدم إمكان الاستدلال على حجّيّة الخبر الواحد بالخبر الواحد بينما نرى بعض العلماء السابقين ـ كالشهيد الثاني ـ يقسّمون الخبر المتواتر إلى قسمين : اللفظيّ والمعنويّ.

وأمّا التواتر الإجماليّ ـ كمصطلح ـ فقد رأيته في كتاب (بحر الفوائد) للشيخ الآشتيانيّ ـ تلميذ الشيخ الأنصاريّ ـ ولعلّ هناك من سبقه في هذا الاصطلاح ، إلّا أنّ الملاحظ أنّ الشيخ الآشتيانيّ قد ألحق التواتر الإجماليّ بالتواتر المعنويّ.

ويحتمل أن يكون كلام الشيخ الأنصاريّ مشيراً إلى فكرة التواتر الإجماليّ ـ وإن لم يذكر هذا المصطلح ـ حيث ذكر التواتر ، وذكر القدر المتيقّن من هذه الأخبار المتواترة ، يقول في الرسائل حول الاستدلال بالسُنّة على حجّيّة الخبر الواحد : « ... إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد من مجموعها رضى الأئمّة بالعمل بالخبر وإن لم يفد القطع ، وادّعى في الوسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة ، إلّا أنّ القدر المتيقّن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء »[1].

والملاحظ أنّ الشهيد الثاني وصاحب القوانين وحواشيه عبّروا عن التواتر المعنويّ ما يحصل منه العلم بالقدر المشترك[2] ويمكن حمل كلام الشيخ عليه ، وكما يشير لذلك الشيخ الآشتيانيّ.

ويعلّق على عبارة الرسائل الشيخ ﷺ الكرمانيّ ـ تلميذ الشيخ الآشتيانيّ ـ

(١) الرسائل : ٨٧.

(٢) القوانين : ٤٢٦.

فيقول : « إنّ هذه الطوائف من الأخبار ، وإن لم تكن متواترة لفظيّة ولا معنويّة ، ولكن تراكمها وتظافرها يوجب العلم القطعيّ بحجّيّة عنوان هو أخصّ من الكلّ »[١]. وهذه هي فكرة التواتر الإجماليّ.

ويقول الشيخ الآشتيانيّ في كتابه « بحر الفوائد » حول دليل السُنّة على حجّيّة الخبر الواحد : « ثمّ إنّ قطعيّة كلّ واحد من الطوائف ـ كما هو الحقّ ـ ليست من جهة الاحتفاف بالقرينة ، ولا من جهة التواتر اللفظيّ؛ ضرورة انتفائه ، بل من جهة التواتر الإجماليّ الراجع إلى التواتر المعنويّ ، وتواتر القدر المشترك باعتبارٍ ، فيؤخذ من كلّ واحد منها بما هو القدر المتيقّن الثابت من جميع أخبار كلّ طائفة ، فيثبت المُدّعى وهو حجّيّة خبر الواحد المجرّد إجمالاً في قبال النفي الكلّي والمنع المطلق »[٢].

فالملاحظ انّه أرجع التواتر الإجماليّ للتواتر المعنويّ ، وإن ذكر بصراحة هذا المصطلح.

والشيخ الآخوند ذكر أيضاً التواتر الإجماليّ ، ولكنه لم يرجعه للتواتر المعنويّ ، وقد ذكر بعض خصائصه ، وبعد الشيخ الآخوند بحث العلماء هذا المصطلح وخصائصه ، وفرّقوه عن أنواع التواتر الأُخرى ، وذكر في منتهى الدراية في شرح الكفاية : « التواتر الإجماليّ وهو اصطلاح جديد من المصنّف ـ صاحب الكفاية ـ ولم نعثر عليه في كتب الدراية »[٣].

يقول الشيخ الآخوند في حاشيته على الرسائل ، حول الاستدلال بالسُنّة

---

(١) الرسائل ـ في الحاشية ـ: ٨٤.

(٢) بحر الفوائد في شرح الفرائد : ١٦١.

(٣) منتهى الدراية في شرح الكفاية : ٤٢٣/٤.

على حجّيّة الخبر الواحد «لا يقال: وجه الاستدلال بالأخبار مع عدم تواترها لفظاً ومعنى، لوضوح اختلافها بألفاظها ومضامينها، وإن كان بينها قدر مشترك كما لا يخفى؛ ضرورة أنّ وجود القدر المشترك بينها لا يوجب تواتر الأخبار بالنسبة إليه، ما لم يحرز أنّ المخبرين بصدد الإخبار عن معنى واحد، وأنّ اختلافهم إنّما هو يكون في خصوصيّاته، كيف والأخبار الكثيرة المتفرّقة يكون بين مضامينها قدر مشترك لا محالة، ولا يفيد كثرتها القطع به أصلاً.

لأنّا نقول: وجه الاستدلال إنّما هو تواترها على نحو الإجمال بمعنى أنّ كثرتها يوجب القطع بصدور واحد منها، وهو كاف حجّة على حجّيّة الخبر الواحد في الجملة في قبال نفي حجّيّته مطلقاً، وقضيّته الاقتصار على اعتبار خصوص ما دلّ على اعتباره من أنحاء خبر الواحد مثل خبر العدل أو مطلق الثقة أخصّ الطائفة التي علم بصدور واحد بينها مضموناً»[١].

بينما يفسّر التواتر المعنويّ «ما أُحرز فيه أنّ المخبرين بصدد الإخبار عن معنى واحد»[٢] بحيث يستهدف ويقصد المخبرون الإخبار عن معنى واحد، وبذلك يحصل القطع بذلك المعنى الواحد المقصود لتحقّق التواتر فيه، وأمّا في التواتر الإجماليّ فلا يشترط توفّر ذلك فيه، بل إنّ كثرة الأخبار نفسها توجب القطع بصدور خبر واحد منها، ومقتضاه اعتبار الخبر الأخصّ مضموناً من الجميع، فلا يشترط فيه كون المخبرين بصدد الإخبار عن معنى واحد.

وفي كتابه «الكفاية» يذكر هذه الفكرة أيضاً بصورة أكثر إيجازاً، فيقول حول الموضوع نفسه: «إلّا انّه يشكّل الاستدلال بها على حجّيّة أخبار الآحاد،

---

(١) حاشية الآخوند على الرسائل: ٦٩.

(٢) درر الفوائد: ١/١٢١.

بأنّها أخبار آحاد غير متّفقة على لفظ ولا على معنى ، فتكون متواترة لفظاً أو معنى ، ولكنّه مندفع : بأنّها وإن كانت كذلك ، إلّا أنّها متواترة إجمالاً ؛ ضرورة أنّه يعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليهم السلام وقضيّته وإن كان حجّيّة خبر دلّ على حجّيّة أخصّها مضموناً ، إلّا انّه يتعدّى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصيّة وقد دلّ على حجّيّة ما كان أعمّ »(١).

وهكذا نرى الشيخ الآخوند يذكر هذا المصطلح ويفسّره بما ذكره وأنّ التواتر الإجماليّ يفيد القطع بالخبر الذي يشتمل على مضمون أخصّ من مضامين الأخبار الأُخرى ، حيث يتحقّق التواتر في خبر واحد من هذه الأخبار الكثيرة. حيث أنّ الكثرة العدديّة توجب القطع بصدور بعضها إجمالاً .

ولكن يظهر من السيّد المروج في منتهى الدراية في مبحث حجّيّة الخبر الواحد رجوع التواتر الإجماليّ للمعنويّ ، لأنّه لو كان هناك قدر متيقّن تخبر عنه جميع الأخبار ، فيكون مثل التواتر المعنويّ الذي يوجد فيه محور واحد تخبر عنه الجميع . نعم ، لو لم يوجد بين الأخبار قدر متيقّن فلا يكون من التواتر المعنويّ ولكن حينئذٍ لا فائدة للتواتر الإجماليّ ، والقطع بصدق واحد منها .

قال في منتهى الدراية : « الحقّ انّ تواترها ـ أي الروايات الدالّة على عدم حجّيّة خبر الواحد ـ معنويّ لدلالة مجموعها تضمّنيّاً والتزاماً على عدم حجّيّة الخبر المخالف للكتاب والسنّة ، فإنّ الكلّ متّفق على عدم حجّيّة الأخبار المخالفة لها ؛ إذ مع عدم الدلالة ـ ولو التزاماً ـ على ذلك لا يتّفق الكلّ على مضمون واحد ، ولا يجدي مجرّد التواتر الإجماليّ بدونه ، كما أفاده المصنّف صاحب الكفاية بقوله: (إلّا فيما توافقت عليه) ، فالتواتر الإجماليّ يراد به خصوص المعنويّ منه » .

---

(١) كفاية الأُصول : ٣٠٢.

ولعلّ مراده ما ذكرناه: انّ التواتر الإجماليّ إذا لم يكن فيه قدر متيقّن ومضمون واحد تتّفق عليه جميع الأخبار المتغايرة، فلا ثمرة لهذا التواتر ولا فائدة فيه.

وامّا إذا كان بينها مضمون واحد، تتّفق وتدل عليه ولو بالدلالة الالتزاميّة فيكون من التواتر المعنويّ، والمفروض انّه في التواتر الإجماليّ نقول بالقطع بالقدر المتيقّن، وهو المضمون الواحد المشترك في الجميع، فيكون التواتر الإجماليّ في واقعه من التواتر المعنويّ؛ لأنّ التواتر المعنويّ أن تدلّ جميع الأخبار على مضمون واحد مطابقة أو تضمّناً أو التزاماً، وإن اختلفت الألفاظ والقضايا، وتوجد الدلالة الالتزاميّة في التواتر الإجماليّ على مضمون واحد.

ولكن ربّما يقال: انّ الفرق بينهما في (القصد والاستهداف) ففي المعنويّ تقصد وتستهدف الأخبار والمخبرون والقضايا المختلفة محوراً ومضموناً واحداً كالشجاعة، بينما في الإجماليّ وإن وجد ذلك المحور الواحد، ولكن لا يوجد عنصر القصد والاستهداف، وإنّما ينتزع المضمون الواحد انتزاعاً من الجميع.

توضيحه: انّ الأخبار في التواتر المعنويّ وإن اختلفت في ألفاظها ومعانيها وقضاياها ولكنّها تدلّ على لازم ومعنى واحد تستهدفه وتقصده، كما في مثال شجاعة الإمام عليه السلام، فإنّ كلّ خبر يستهدف التعبير عن تلك الشجاعة ويقصده ويدلّ عليه، وإن اختلفت أساليب التعبير.

إذن فالتواتر المعنويّ يوجب القطع باللازم والمعنى الواحد ابتداءاً.

وامّا في التواتر الإجماليّ فلا يوجد عنصر الاستهداف والقصد، فإنّ هذه الأخبار لا تقصد معنى واحداً تعبّر عنه، ولكن يمكن انتزاع مفهوم واحد منها، وهو القدر المتيقّن من الجميع، فالأخبار ليست ناظرة إلى ذلك القدر المتيقّن، ففي مثال الأخبار الدالّة على حجّيّة الخبر الواحد، فإنّ الطائفة التي تخبر

عن حجّيّة الخبر الموافق للكتاب ، لا نظر لها لخبر الثقة ، ومن يخبر عن حجّيّة خبر الثقة لا نظر لها للخبر الموافق ، ولكن لا يمكن أن نقول انّ الجميع كذب .

إذن فالتواتر الإجماليّ يوجب القطع بصدور واحد منها إجمالاً ابتداءاً ، ولكن مقتضى ذلك القطع بصدور الخبر الذي يشتمل على مضمون أخصّ وجامع فيما لو وجد مثل هذا الخبر الأخصّ مضموناً من الجميع ؛ لأنّ هذا هو مقتضى التواتر الإجماليّ والقطع بصدور واحد منها إجمالاً .

وبهذا الفرق يناقش رأي البعض الذي ارجع التواتر الإجماليّ في واقعه إلى التواتر المعنويّ.

ولعلّه لهذا المعنى يشير الشيخ المحسنيّ في كتابه البحوث : « ثمّ المتواتر الإجماليّ المعتبر في الأحكام الشرعيّة ما كان لآحاده قدر مشترك غير مقصود ، لكنه في التواتر المعنويّ مقصود »(١) .

ولكن ربّما يلاحظ على هذا الفرق :

١ ـ انّ هذا الفرق لم يذكره أي واحد من القائلين بهذا المصطلح ، وفرقه عن المعنويّ.

٢ ـ لا يعلم تأثير عنصر القصد والاستهداف في الفرق ؛ وذلك لأنّ المهمّ في المعنويّ وجود المضمون الواحد بين الأخبار خارجاً وعدمه ، وهو متوفّر في كليهما .

٣ ـ ربّما يكون الناقل للقضيّة الخارجيّة غير قاصد أو غير ملتفت إلى هذا المضمون الواحد في التواتر المعنويّ ، كما لو لم يلتفت الناقل انّ هذه القضيّة

---

(١) بحوث في علم الرجال : ٤٦٧ .

تدلّ على شجاعة الإمام عليه السلام، ولكن نحن نستنبط من خبره.

٤ - يمكن القول بوجود القصد للمضمون الواحد ولو ارتكازاً وإجمالاً في التواتر الإجماليّ، الذي يوجد بين أخبار مضمون واحد مشترك، فيختصّ الفرق في التواتر الإجماليّ الذي لا يوجد مضمون واحد فيها، وهو لا فائدة فيه لأنّنا نريد من التواتر الإجماليّ إثبات حجّيّة القدر المتيقّن.

ولكن يمكن تصوير الفرق بينهما: انّه مع وجود القدر المتيقّن، فالفرق كما ذكرنا بأنّه في التواتر المعنويّ يكون المحور والمضمون أمراً (بسيطاً) تدلّ عليه جميع الأخبار ـ كالشجاعة ـ وامّا في الإجمال فهو (مركّب) تجتمع فيه جميع خصوصيّات الأخبار ومضامينها، انّ ذلك الأمر البسيط أمر مقصود من الأخبار في المعنويّ، ولازم مستنتج منها في الإجماليّ، وامّا مع عدم وجود القدر المتيقّن فنقطع بصدور واحد منها، ولكن إنّما نأخذ بالأخبار جميعاً وبأحكامها، كما ذكرنا، لأجل العلم الإجماليّ ومقتضاه، فلا يشترط وجود قدر متيقّن أو وجود خبر واحد أخصّ في الجميع يشتمل على القدر المتيقّن.

وهناك فروق بين هذه الأقسام من المتواتر نذكر بعضاً منها:

فمنها: أنّ احتمال الخطأ أو الكذب في التواتر اللفظيّ أضعف منه في القسمين الآخرين؛ وذلك لأنّ هذا الاحتمال في نقل ألفاظ معيّنة بعيد جدّاً من جماعة مختلفة وكبيرة، ولذلك يحصل التواتر اللفظيّ بعدد أقلّ من العدد الذي يلزم توفّره في القسمين الآخرين، وأنّ اليقين الذي يحصل منه أسرع من حصوله في القسمين الآخرين.

وكذلك التواتر المعنويّ الذي يستهدف فيه الرواة معنى واحداً يعبّرون عنه بتعبيرات مختلفة، فإنّ احتمال الكذب أو الخطأ في نقلهم أكثر ضعفاً

من التواتر الإجماليّ.

وأمّا في التواتر الإجماليّ حيث لا يهدف فيه الرواة نقل ألفاظ معيّنة ولا معنى واحداً، وإنّما تعتمد قيمة التواتر الإجماليّ على الكثرة العدديّة فحسب، وبوصول العدد إلى الحدّ الذي يستحيل معه تواطؤهم على الكذب أو الخطأ دون أيّ تأثير للفظ أو المضمون الواحد في ذلك، فانّه يحتاج في حصول العلم واليقين به إلى عدد أكبر لقوّة احتمال الخطأ فيه ولاعتماده ـ تماماً ـ على العدد، فكلّما ازداد العدد ضعف احتمال الكذب أو الخطأ فيه.

ومنها: ما ذكره بعض بأنّ استكشاف المضمون وإثبات صدقه ومطابقته للواقع في المتواتر اللفظيّ خاضع لأصالة الظهور وجهة الصدور؛ لأنّ التواتر يثبت القطع بصدور الكلام، وأمّا فهم مضمونه فهو خاضع لما ذكرناه، وكذلك في التواتر الإجماليّ، فإنّ التواتر يثبت القطع بصدور الخبر المشتمل على المضمون الأخصّ، وأمّا فهم المضمون وصدقه فهو خاضع لأصالة الظهور وجهة الصدور، وأمّا في التواتر المعنويّ فإنّ القطع باللازم الواحد الذي تدلّ عليه الأخبار كلّها فلا يخضع لأصالة الظهور وجهة الصدور.

ومنها: أنّ هذه الأقسام تختلف في وقوعها خارجاً، فإنّ التواتر اللفظي أقلّ وقوعاً ووجوداً في كتب الحديث، والروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام من التواتر المعنويّ، والتواتر المعنويّ أقلّ وجوداً من التواتر الإجماليّ، ولذلك ربّما أنكر البعض وجود التواتر اللفظيّ في الروايات، بينما أثبته البعض الآخر في روايات قليلة جدّاً.

وهذا الاختلاف في قوّة الاحتمال وضعفه، وفي حجم العدد، وفي الوقوع، لا يختصّ بالروايات الشرعيّة، بل يشمل الأمثلة والأخبار العرفيّة والتاريخيّة أيضاً.

شروط الخبر المتواتر

وقد ذكر لتحقّق التواتر وصدقه، وفي حصول العلم منه واعتباره، شروط نذكرها، والملاحظ أنّ العلماء فرّقوا بين نوعين من الشروط، شروط لتحقّق التواتر، وشروط لحصول العلم من الخبر المتواتر، وسنشير لذلك خلال ذكرنا لهذه الشروط.

١ ـ **العدد**: فانّه يشترط في تحقّق التواتر وصول العدد إلى الحدّ الذي يستحيل معه التواطؤ على الكذب أو الخطأ، بأن نضعف الاحتمال المخالف إلى حدّ الصفر أو ما يقاربه، بحيث يفيد العلم عادة.

وقد ذكرنا بأنّه لا يشترط عدد معيّن فيه، ولا يشترط في هؤلاء المخبرين أن يكونوا ثقاتاً وعدولا كما يشترط ذلك في حجّيّة الخبر الواحد، بل أنّ الكثرة العدديّة تكفي لحصول العلم منه، وقد عبّر السيّد الصدر عن مثل هذه الكثرة المولّدة للاطمئنان بالمضعف الكمّيّ، أي يضعف احتمال كذب الجميع بسبب الكمّ وهو الكثرة، ويوجد مضعف آخر هو المضعف الكيفيّ، وهو يتحقّق في التواتر المعنويّ واللفظيّ دون الإجماليّ على حدّ تعبيره، حيث نفترض وجود أمر مشترك نخبر عنه الجميع ولذلك يحتاج إلى عدد أقلّ من التواتر الإجماليّ الذي لا يوجد فيه إلّا المضعف الكمّيّ فحسب، وان القطع وجداناً لا يحصل إلّا من خلال الكثرة العدديّة، وتوضيحه أكثر في الحلقة الثالثة من دروسه.

ولكن للوثاقة والخبرة والعدالة وغيرها من صفات الراوي تأثيرها في سرعة حصول العلم وبطئه، فإنّ حصول اليقين من الثقات أسرع من حصوله من غيرهم.

٢ ـ «أن يكون المخبر عنه محسوساً بالبصر، أو غيره من الحواسّ الخمس»(١)، فينحصر التواتر في الإخبار عن المحسوسات التي تعرّف عليها المخبر بإحدى حواسّه، وبذلك يكون إخباره صادراً عن علم ضروريّ مستند إلى محسوس، كما لو نقل كلام شخص سمعه أو حادثة شاهدها بعينيه.

ويضاف للأُمور المحسوسة، الأُمور القريبة من الحسّ، التي لها آثار محسوسة، كالشجاعة والكرم، فإنّها وإن كانت صفات نفسيّة، إلّا أنّ آثارها حسّيّة، فهذه الصفة قريبة للحسّ، ولذلك يتحقّق التواتر في شجاعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، يقول في الفصول: «ومنها ـ أي شروط التواتر ـ أن يكون إخبارهم عن محسوس، ولو بحسب آثاره ولوازمه البيّنة كما في تظافر الأخبار بشجاعة الإمام عليّ عليه السلام وسخاوته، فإنّ الشجاعة والسخاوة وإن لم تكونا من الأُمور المحسوسة، إلّا أن آثارهما ولوازمهما البيّنة محسوسة»(٢).

فيكون لذلك الأمر الحدسيّ آثار ولواز حسّيّة، بحيث يكون الإحساس بتلك الآثار واللازم إحساساً بذلك الأمر الحدسيّ بنظر العرف والعقلاء، فيكون ملحقاً بالإخبار عن الأمر الحسّي في إفادة التواتر للعلم به وزوال احتمال الكذب والخطأ منه.

وأمّا الأخبار المستندة للحدس أو الاعتقاد أو الظنّ ـ أو بتعبير الفصول: «الأحكام العقليّة ضروريةً كانت كالكلّ أعظم من الجزء، أو نظريّة كحدوث العالم أو قِدمه، وتركّب الجسم من الهيولي والصورة، أو الجواهر المفردة»(٣) ـ

---

(١) شرح البداية: ٦٥، ح ١.

(٢) الفصول الغرويّة: ٢٦٧.

(٣) الفصول الغرويّة: ٢٦٨.

فإنّها لا تفيد قطعاً للسامع من الأخبار نفسه ، فلو نقل ما يعتقده أو يستنبطه أو يظنّه فإنّ هذا النقل لوحده ـ مهما كثر عدد الناقلين له ـ لا يفيد علماً للسامع ، فلا يتحقّق التواتر في نقل المسائل الاعتقاديّة والحدسيّة .

وذلك لأنّ احتمال الخطأ والاشتباه في الاجتهاد والاستدلال لا يزول من السامع وجداناً ، فلا يحصل له اليقين بذلك الأمر الحدسيّ المنقول ؛ إذ يبقى احتمال انّه قد أخطأ في اعتقاده واستدلاله ، إلّا إذا توصّل السامع بالبرهان والدليل إلى العلم والاقتناع بذلك الأمر الاعتقاديّ والحدسيّ ، ومع توصّله إليه فلا يكون التواتر هو السبب للعلم ، بل ذلك البرهان والدليل ، فلا يزيدنا التواتر علماً في هذا المجال ، فحتّى لو اتّفق الفلاسفة ـ مثلاً ـ على فكرة فلسفيّة برهانيّة ، فلا يكون ذلك سبباً لحصول اليقين بها ، مع وجود احتمال الخطأ في الجميع ، كما يشير لذلك الشيخ الآشتيانيّ في العبارة التي نقلناها عنه سابقاً « من حيث أنّ خطأ الأنظار في المسائل العلميّة النظريّة ـ وإن توافقت وتراكمت ـ لا تحيله عادة أصلاً ، غاية ما هناك حصول الظنّ أو القويّ منه »[١] .

يقول السبزواريّ في شرح المنظومة : « ولابدّ في المتواترات أن تكون عن أمر محسوس لا عن معقول ، فالحاصل بالتواتر علم جزئيّ من شأنه أن يحصل بالإحساس ، فلو أُخبرنا بالتواتر بل أطبق أهل العالم أنّ اجتماع النقيضين محال أو جائز ـ مثلاً ـ ما أفادنا يقيناً بمجرّده لأنّه أمر عقليّ فلا تستعمل في العلوم العقليّة المحضة بالذات »[٢] .

ممّا يدلّ على أنّ الأمر المنقول بوساطة التواتر يجب أن يكون في ذاته أمراً

---

(١) بحر الفوائد في شرح الفرائد : ١٢٦ .

(٢) شرح المنظومة : ٩١ .

حسّيّاً وقد أدركه الناقلون بالحسّ أيضاً بحيث يمكن للمنقول إليه أن يحسّ به بإحدى حواسّه ، ويلحق به الأمر الحدسيّ القريب من الحسّ كالملكات النفسيّة التي لها مظاهر وآثار حسّيّة بحيث يمكن للإنسان الاحساس بهذه المظاهر وكأنّه قد أحسّ بها نفسها ، أمّا الأُمور العقليّة المحضة التي ليست هي حسّيّة في ذاتها وليست لها مظاهر وآثار حسّيّة ، فمهما كثر الناقلون لها فلا يتحقّق العلم للمنقول إليه إذ يشترط فيه أن يمكن للمنقول إليه الإحساس بذلك الأمر المخبر به ولكن لم يحسّ به بل نقل إليه بالتواتر .

ويلحق بالأمر الحدسيّ ما لو كان الأمر المنقول في ذاته أمراً حسّيّاً ، كموت زيد ـ مثلاً ـ ولكن توصّل إليه الناقل بالحدس كالجفر والمنام ـ مثلاً ـ ولم يتعرّف عليه بالحسّ والمشاهدة ، فهنا لو لم يتعرّف الناقلون على الأمر الحسّي بالحسّ بل بوساطة مقدّمات حدسيّة فهو أيضاً لا يوجب ـ هذا النقل ـ القطع للمنقول إليه مهما كثر عدد الناقلين .

والسبب في كلّ ذلك ما ذكرناه ، انّه لا يزول احتمال الخطأ والاشتباه في نقل الأُمور الحدسيّة مهما كثر عدد الناقلين ، بينما احتمال الخطأ والاشتباه يزول في نقل الأُمور الحسّيّة التي أحسّ بها الناقل بكثرة الناقلين لها حتّى ينعدم تماماً ، فانّه وإن وجد احتمال الخطأ في خبر الواحد ولكن بكثرة الناقلين للأمر الحسّي الواحد يزول بالتدريج إلى أن ينعدم تماماً بحيث يحصل القطع بتحقّق مضمون الخبر الحسّي ، فإنّ احتمال الخطأ والاشتباه في الحواسّ ينعدم بكثرة الناقلين ، بينما احتمال الخطأ في الحدس والاجتهاد لا يزول مهما كثر عدد الناقلين[١] .

---

(١) لاحظ مباني الاستنباط : ٢٥٦/١ .

وقد ذكرنا أنّ المنقول إليه وإن لم يحسّ بالمخبر به نفسه، وإنّما نقل إليه بوساطة الناقلين، ولكن بكثرة الناقلين يحصل له القطع بالمخبر به وكأنّه أحسّ به، ولكنّ هذه الحالة لا تتحقّق للمنقول إليه إلّا إذا كان المخبر به حسّياً أو قريباً من الحسّ بحيث أحسّ به الناقل ونقله للمنقول إليه، وأمّا لو كان المخبر به حدسياً محضاً، ونُقل إلى المنقول إليه فهنا ـ حتى لو كثر عدد الناقلين ـ فلا يحصل القطع للمنقول إليه.

ومن هنا أنكروا تأثير التواتر في اعتبار الإجماع، فإنّ الإجماع وإن توفّر على معيار التواتر ـ من كثرة الناقلين عن الإمام عليه السلام ـ فلم يستند المجمعون ـ بالرغم من كثرتهم ـ إلى الحسّ، كما هو الأمر في نقل الروايات التي تنقل الخبر عن المعصوم عليه السلام نفسه، بل إنّ كل فقيه من هؤلاء المجمعين قد توصّل للحكم من خلال اجتهاده ونظره، واجتهاد شخص وقناعته ورأيه، لا تفيد العلم إلّا لنفسه لا لغيره، فإنّ هذا السامع لابدّ أن يجتهد ويفكر في الرأي المنقول إليه ليؤمن بنفس الدليل الذي يؤمن به الناقل لتحصل له القناعة والعلم به، فحتى لو كثر الناقلون والمجمعون للرأي الواحد فلا تحصل القناعة اليقينيّة للسامع.

فإنّ احتمال الخطأ لا يزول في مثل هذا الإجماع؛ لأنّ كلّ فقيه من هؤلاء المجمعين قد استند في رأيه إلى اجتهاده وحدسه اعتماداً على وجود أصل أو رواية، وربّما كان مخطئاً في اجتهاده أو فهم دلالة الرواية، وكثيراً ما وقع الاشتباه والخطأ في الأُمور الحدسيّة والبرهانيّة والاجتهاديّة، لذلك لا يحصل للإنسان اليقين في نقل المعتقدات والآراء الشخصيّة، واحتمال الخطأ والاشتباه هذا إذا كان متحقّقاً في واحد منهم فهو متحقّق في الجميع أيضاً، ولا يزول

بالكثرة العدديّة كما يقول الشيخ النائينيّ ﷺ : «... إلّا انّه ليس كذلك في الأخبار عن الأُمور الحدسيّة التي لابدّ فيها من إعمال نظر وفكر ، فإنّ احتمال الخطأ إذا كان متمشّياً في خبر الواحد منهم فيكون متمشّياً في خبر الجميع أيضاً»[(١)] ، ومن هنا ذكروا في أُصول العقائد انّه يشترط فيها اليقين عن نظر واستدلال وإن كان بسيطاً ، لا عن سماع وتقليد ، ولعلّه لأجل أنّ الإخبار عنها بمجرّده لا يوجب اليقين والعلم عادة ، والملاحظ على هذا الشرط انّه من شروط المخبر ، لا السامع وحصول العلم ، لأنّه قد يحصل العلم من إخبار جماعة عن الأُمور النظريّة لبعض الأفراد ، ومن هنا وقع بحث في أُصول العقائد انّه لو حصل اليقين من السماع أو التقليد هل يكفي هذا في الاعتقاد بها ، أم لا يكفي ؟ بل لابدّ من نشوء اليقين من نظر واستدلال ، ولسنا في مجال البحث عن ذلك ، ولكن هذا البحث يدلّ على حصول اليقين أحياناً من السماع في المسائل النظرية .

وقد ذكرنا عدم الفرق في تحقّق التواتر في الأُمور الحسّيّةوالحدسيّة القريبة من الحسّ ، ولكن وإن أمكن تحقّق التواتر وحصول العلم منه في القضيّة الحدسيّة القريبة من الحسّ إلّا انّها ربّما تختلف عن نقل القضيّة الحسّيّة في سرعة حصول القطع وبطئه .

ويشير لذلك السيّد الصدر ﷺ بقوله : «ومنها درجة وضوح المدرك المدّعى للشهود ، ففرق بين الشهادة بقضيّة حسّيّة مباشرة كنزول المطر ، وقضيّة ليست حسّيّة وإنّما لها مظاهر حسّيّة ـ كالعدالة ـ وذلك لأنّ نسبة الخطأ في المجال الأوّل أقلّ منها في المجال الثاني ، وبهذا كان حصول اليقين في المجال

---

(١) أجود التقريرات : ٢/٩٩ .

الأوّل أسرع »[١].

٣ ـ «استواء الطرفين والواسطة في العدد وأوصاف الرواة»[٢]، فيلزم أن تبلغ كلّ طبقة من طبقات سلسلة السند ـ إذا كانت للخبر طبقات ولم ينقل للسامع بالمباشرة ـ العدد الذي يفيد العلم، وأن يكون المستند لكلّ طبقة هو الحسّ في النقل، إذن فلابدّ أن تكون كلّ طبقات السند مشتركة بكلّ ما يعتبر في المخبرين من شروط.

٤ ـ أن لا يكون للسامعين علم مسبق بما أُخبروا به؛ وذلك لأنّ الخبر المتواتر هو طريق لحصول العلم، فإذا كان السامع عالماً بمضمون الخبر مسبقاً فلا يزيده الخبر المتواتر علماً، وقد ذكر الشهيد الثاني هذا الشرط في البداية فقال: «انتفاء العلم المستفاد منه اضطراراً عن السامع، لاستحالة تحصيل الحاصل، وتحصيل التقوية أيضاً محال؛ لأنّ العلم يستحيل أن يكون أقوى ممّا كان»[٣].

فإنّ هذا الخبر المتواتر لو استهدف إفادة العلم فهو تحصيل حاصل وهو مستحيل لوجود العلم مسبقاً لدى السامع، وأمّا لو استهدف تقوية ذلك العلم المسبق فإنّ اليقين ليس من الأمور المشكّكة التي تتفاوت في الشدّة والضعف، ويفهم منه أنّ مراده من العلم الذي ينتجه التواتر ليس مجرّد الوثوق والاطمئنان، فإنّ الاطمئنان من الأُمور المشككة التي تختلف بالشدّة والضعف، والذي لا يقبل التشكيك هو العلم بمعنى اليقين الذي ينتفي معه احتمال الخلاف تماماً، كما أشرنا لهذه الفكرة سابقاً، والملاحظ أنّ هذا الشرط شرط لحصول العلم

---

(١) دروس في علم الأُصول: ١٢٤/٢.

(٢) يراجع معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٨٦.

(٣) شرح البداية: ٦٤.

لا لتحقّق التواتر.

٥ ـ «أن لا تسبق شبهة إلى السامع وتقليد ينافي موجب خبره بأن يكون معتقداً نفيه»(١) فيلزم أن لا يكون لدى السامع اقتناع واعتقاد بالمعتقدات المخالفة لمضمون الخبر المتواتر، وقد حصلت هذه المعتقدات نتيجة شبهات أو تقاليد تحكمت في نفسه وسيطرت على مشاعره بحيث يرى خطأ كل ما يخالفها، ومن هنا لا يحصل له العلم من الخبر المتواتر، بينما يحصل العلم من هذا الخبر المتواتر نفسه لأُولئك الذين لم يبتلوا بمثل هذه الشبهات والتقاليد والمعتقدات.

يقول الشهيد الثاني: «وبهذا الشرط يحصل الجواب لمن خالف الإسلام من الفرق، إذا ادّعى عدم بلوغه التواتر بدعوى نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم النبوّة وظهور المعجزات على يده موافقة لدعواه، فإنّ المانع لحصول العلم لهم بذلك دون المسلمين سبق الشبهة إلى نفيه، وبهذا أجاب السيّد عن نفي من خالفه تواتر النصّ على إمامة عليّ عليه السلام، حيث أنّهم اعتقدوا نفي النصّ لشبهة»(٢) فإنّما لم يحصل لهؤلاء المخالفين العلم بالرغم من كون الخبر متواتراً ـ ومن طبيعته إفادة العلم ـ وذلك للشبهات والمعتقدات المنحرفة والضالّة المتحكّمة في نفوسهم والمسيطرة على مشاعرهم والمخالفة لمضمون الخبر، وهي التي منعت من حصول العلم لهم بالأخبار المتواترة عن المعجزات.

إذا فيلزم على الإنسان أن يطهّر نفسه من تأثير الشبهات والمعتقدات والتقاليد المتحكمة ليحصل له القطع من الأخبار المتواترة، وبذلك تكون رؤيته موضوعيّة للأخبار.

---

(١) شرح البداية: ٦٤.

(٢) شرح البداية: ٦٤. ويراجع الذريعة للسيد المرتضى: ٢/٤٩١.

يقول المحقّق القمّيّ في القوانين: «وكذلك كلّ من أُشرب قلبه حبّ خلاف ما اقتضاه التواتر لا يمكن حصول العلم له إلّا مع تخليته عمّا شغله ذلك إلّا نادراً»(١).

وليست هذه الظاهرة مختصّة بالمتواترات، بل انّها شاملة لسائر البديهيّات والضروريّات، فقد لا يحصل اليقين لأحد بأمر ضروريّ فيما لو تحكّمت شبهة ما في نفسه منافية لذلك الأمر الضروريّ.

وقد اعترض في الفصول على هذا الشرط بأنّه ليس شرطاً في تحقّق التواتر، بل انّه شرط في إفادة التواتر للعلم، فإنّ التواتر يتحقّق بمثل هذا الخبر، ولكنّه لا يفيد العلم لأمثال هؤلاء الذين تحكّمت في نفوسهم هذه الشبهات والتقاليد وقد علّق الملّا صالح المازندرانيّ في تعليقته على المعالم على هذين الشرطين ـ الرابع والخامس ـ: «واعلم أنّ بعض الأُصوليّين لم يذكروا هذا الشرط والشرط الآتي، بل اقتصروا على ذكر الثلاثة المذكورة لأنّ غرضهم ذكر ما هو شرط لانعقاد التواتر وتحققه وهما شرطان لإفادة العلم»(٢).

وقد أكّد على ذلك سلطان العلماء أيضاً وأُشير لذلك في حاشيته على القوانين حيث قال: «ولا يذهب عليك أنّ هذا الشرط مع سابقه ـ أعني عدم سبق علم السامع بالحكم على استماع الخبر ـ معتبران في تأثير المتواتر في العلم فعلاً لا في تحقّق ماهيّته، بخلاف الشروط الراجعة إلى المخبرين، فإنّها معتبرة في تحقّق الماهية»(٣).

---

(١) القوانين: ٤٢٦.

(٢) المعالم: ١٨٥.

(٣) القوانين: ٤٢٥.

٦ - يلزم أن يستند حصول العلم بالخبر المتواتر للكثرة العدديّة للمخبرين فحسب ، وأمّا لو استند حصول العلم لقرائن خارجيّة أو داخليّة فلا يكون من الخبر المتواتر ، فإنّ الحبر الواحد - أيضاً - ربّما أفاد العلم والقطع فيما لو اقترن ببعض القرائن.

٧ - أن يزول احتمال الخطأ أيضاً بالإضافة لزوال احتمال الكذب بسبب الكثرة العدديّة ، فلو زال احتمال الكذب فحسب وبقي احتمال الخطأ فلا يحصل العلم من الخبر المتواتر ، ومن هنا يلاحظ على التعريف الذي يذكر للخبر المتواتر حيث يذكر احتمال الكذب وحده دون الخطأ ، وكان يلزم ذكره أيضاً ، كما لاحظ ذلك بحقّ الشيخ محمّد رضا المظفر في كتابه (المنطق) حيث ذكر في تعريف المتواترات : « يمتنع تواطؤهم على الكذب ، ويمتنع اتفاق خطئهم في فهم الحادثة » ، ثمّ يعقب على الشرط الثاني : « هذا القيد الأخير لم يذكره المؤلّفون من المنطقيّين والأُصوليّين وذكره - فيما أرى - لازم ، نظراً إلى أنّ الناس المجتمعين كثيراً ما يخطأون في فهم الحادثة على وجهها ، حينما تقتضي الحادثة دقّة الملاحظة »[١].

فالعلم لا يحصل وجداناً من الخبر المتواتر ما لم ينتف احتمال الكذب واحتمال الخطأ وخداع الحواسّ والاشتباه ، وقد التفت صاحب الفصول لذلك حيث يذكر في الشروط : « ومنها أن يبلغ المخبرون في الكثرة حدّاً يمنع كذبهم أجمع عادة ولو على سبيل السهو والخطأ »[٢] ، كما أنّهم - في الإجماع - يذكرون أنّ السبب في عدم تأثير التواتر في الإجماع هو وجود احتمال الخطأ كما ذكرناه ،

---

(١) المنطق : ٢٨٦.

(٢) الفصول الغرويّة : ٢٦٧.

وقد ذكرنا الفرق بين نقل الأمر الحسّي والحدسي وتأثيره في زوال احتمال الخطأ والاشتباه.

ولعلّ السيّد المرتضى كان ملتفتاً لهذا الشرط فذكر في الذريعة من شروط حصول العلم من التواتر: «أنْ يعلم أنّ اللبس والشبهة فيما أخبروا عنه زائلان»(١) كما أنّه التفت إلى شرط آخر وهو العلم بعدم تواطوء المخبرين على الكذب، فلو علم أو احتمل تواطؤهم على الكذب، فلا يحصل العلم للسامع، ولكنّ الملاحظ أنّ الكثرة العددية بنفسها تزيل احتمال الاشتباه أو التواطوء على الكذب إلّا أن توجد قرائن تدلّ عليهما، فلا يحصل العلم وجداناً.

وتذكر للتواتر شروط أُخرى ناقشها العلماء:

يقول في الفصول: «وقد يشترط في التواتر أن يكون المخبرون من أهل بلدان مختلفة، واعتبر بعض اليهود أن لا يكونوا من أهل دين واحد، وهما بمكان من الضعف والسقوط»(٢)، فإنّنا نرى حصول العلم وجداناً من نقل مخبرين تحرز عدم تواطئهم على الكذب، سواء كانوا من دين واحد أو أديان متعدّدة، أو من بلد واحد أو بلدان متعدّدة.

والملاحظ أنّ هذين الشرطين وإن لم يلزم توفّرهما في تحقّق التواتر وحصول العلم منه، ولكنّهما لو توفّروا فسيكون لهما تأثيرهما في سرعة حصول العلم وبطئه.

وقد نسب البعض للشيعة أنّهم يقولون باشتراط دخول المعصوم في المخبرين، والنسبة كما هو واضح غير صحيحة، وهذه كتبهم لم يُذكر فيها هذا الشرط، ولعلّه

---

(١) الذريعة للسيّد المرتضى: ٤٩٩/٢.

(٢) الفصول الغرويّة: ٢٦٨.

اختلط الأمر عليهم فلم يفرّقوا بين الإجماع والخبر المتواتر ، فإنّهم اشترطوا دخول المعصوم في الإجماع ضمن المجمعين ، لأسباب تذكر في بحث الإجماع ، لا في المخبرين في الخبر المتواتر.

وفي نهاية البحث يجدر بنا أن نفرّق بين نوعين من الشروط :

فقد فرّق العلماء بين نوعين من القرائن والخصائص المنضمّة للخبر ، بين الخصائص التي ليس لها التأثير في أصل حصول العلم والتي تلازم الخبر أو المخبر أو السامع عادة ، وبين الخصائص الزائدة على مثل هذه الصفات ، فإنّ مثل هذه الخصائص للأخبار ـ عادة ـ لها تأثيرها في سرعة حصول العلم من الكثرة العدديّة وبطئه وليس لها تأثير في أصل حصول العلم ، إذ ربّما تكون القرينة المنضمّة للخبر هي الموجبة لحصول العلم من الخبر حتى لو كان الخبر واحداً ، بحيث لولاها لما حصل العلم من الخبر ، وربّما لا تكون تلك الخصائص المنضمّة للخبر هي الموجبة لحصول القطع من ذلك الخبر ، بل الموجب لحصول العلم هو الكثرة العدديّة للمخبرين ، وإنّما تأثيرها في سرعة حصول العلم وبطئه لا غير ، وفي مقدار العدد من المخبرين ، ومن هنا يرون عدم تأثير مثل هذه الخصائص المنضمّة في تحقّق التواتر.

وهذه الخصائص التي لا يضرّ توفّرها في صدق التواتر وتحقّقه قد تكون في المخبر من حيث كونه موصوفاً بالوثاقة والضبط والصدق وعدمها ، فإنّ مجرّد كون الراوي ثقة لا يوجب القطع بخبره ، إذ يحتمل الخطأ في أخباره ، بل يحتمل الكذب إذا رأى مصلحة مهمّة في نظره على الكذب ، فلابدّ من كثرة المخبرين حتّى لو كانوا ثقاتاً إلى حدّ التواتر وامتناع التواطؤ على الكذب والخطأ ، ليحصل العلم من خبرهم.

أو كانت هذه الصفات في السامع ، من كونه خالي الذهن أو له معرفة مسبقة بمضمون الخبر ، أو الاختلاف في طباع الناس ومشاعرهم.

وقد تكون في المخبر عنه ، ككونه قريب الوقوع وعدمه ، وكما ذكرناه في الفرق بين الأخبار عن الأُمور الحسّيّة والأُمور الحدسيّة القريبة من الحسّ ، فإنّ لها تأثيراً في سرعة حصول القطع وبطئه ، ولكن يبقى القطع مستنداً للكثرة العدديّة وإن كان العدد المطلوب في الأُمور الحدسيّة أكثر من العدد في الأُمور الحسّيّة.

وقد تكون خصائص في نفس الخبر ، كالهيئات المقارنة للخبر الدالّة على الوقوع وعدمه ، وللتعبيرات اللفظيّة في متن الخبر تأثيرها في هذا المجال.

ويذكر الملّا صالح المازندرانيّ في تعليقته على المعالم في ما لو أفاد الخبر العلم : « لكن لا بنفسه ، بل إمّا بملاحظة القرائن الزائدة على ما لا ينفكّ الخبر عنه كما إذا أُخبر ملكٌ بموت ولد مشرف عليه مع صراخ وحضور جنازته ونحوه ، وامّا بغيرها كما في خبر علم صدق مضمونه ضرورة ، مثل : الكلّ أعظم من الجزء أو حسّاً ، مثل : النار حارّة » فهنا لم يفد الخبر العلم بنفسه ، وهناك قرائن تنضمّ للخبر لا تمنع من إفادة الخبر للعلم بنفسه « وامّا القرائن الغير الزائدة فداخلة في خصوصيّة الخبر ، فالخبر المفيد للعلم بها ، يفيد بنفسه ، وتلك القرائن امّا راجعة إلى المخبر أي المتكلّم مثل أن يكون ثقة صدوقاً ، أو أن يكون جليّاً أو خفيّاً ، غريباً أو مبتذلاً ، وامّا راجعة إلى المخبر ـ أعني السامع ـ مثل أن يكون له فطانة قويّة أو ضعيفة أو يكون ممّا يغلب على طبعه الإنكار أو الانقياد »[1].

ويقول في الفصول في تعريف الخبر المتواتر الذي اشترط فيه أن : « يفيد العلم بنفسه » : « واحترز بقولهم بنفسه عن خبر جماعة علم صدقهم بالقرائن الزائدة

---

(١) المعالم : ١٨٣.

عن الأحوال التي تكون في الخبر والمخبر والمخبَر عنه ، فانّه لا يسمى متواتراً ، ولهذا يختلف عدد التواتر باختلاف الأحوال ضعفاً وقوّة » ، فهو يفرّق بين نوعين من القرائن والأحوال التي يقترن بها الخبر ، القرائن التي توجب العلم من الخبر ولولاها لما حصل العلم منه ، فهذه يشترط عدم توفّرها لتحقّق التواتر ، وبين القرائن والأحوال التي لا تفيد القطع في نفسها ، وإنّما الموجب للعلم الكثرة العدديّة ، ولكن لهذه الأحوال تأثيرها في العدد المؤدّي لحصول هذا العلم ، ثمّ يفسّر الأحوال التي لا يضرّ اقترانها بصدق التواتر «بأنّ المراد بالأحوال الداخلة الأحوال التي تكون في أغلب الأخبار ويمنع حصول العلم بها إلّا بضميمة الكثرة » وفي موضع آخر يفسّر الأحوال التي يتّصف بها المخبر «فالمراد بها الأحوال الحاصلة فيه الموجبة لسرعة قطعه به أو بطئه »[١].

وفي حاشيةٍ على القوانين يقول صاحب هذه الحاشية حول هذه القرائن التي لا تضرّ بصدق التواتر وتحقّقه : «وبالجملة هذه الأُمور ليست ممّا يمتنع تواطؤ المخبرين معها على الكذب ، وإن فرض وجودها مجتمعة فلا تكون من أسباب العلم بصدق الخبر عادة ، وأقصاها التأثير في الرجحان والظنّ ، وإن فرض بلوغه الاطمئنان فيبقى حصول العلم منوطاً بالكثرة التي اشترطوها في التواتر »[٢].

فإنّ هذه الخصائص والصفات لو اجتمعت كلّها في الخبر الواحد ، لما أفادت العلم واليقين ، بل كلّ ما تفيده هو الظنّ والرجحان فحسب ، فيعلم من ذلك انّه لا أثر لمثل هذه الصفات في حصول العلم ، وإذا حصل العلم واليقين من الخبر

---

(١) الفصول الغرويّة : ٢٦٧.

(٢) القوانين : ٤٢٠.

المتواتر المتّصف بمثل هذه الصفات ، فيعلم منه أنّ اليقين قدْ حصل من الكثرة العدديّة ؛ إذ أنّ هذه الصفات لا تأثير لها في حصول العلم ، وإلّا لو كان العلم يحصل منها لحصل من الخبر الواحد المشتمل على هذه الصفات .

إذن فليس لهذه الصفات إلّا التأثير في سرعة حصول العلم وبطئه من الخبر المتواتر ، لا أنّها هي السبب ـ فحسب ـ في حصول العلم واليقين .

الفصل الثاني

الجرح و التزكية

الجرح و التزكية

مصادر الجرح والتزكية:

هناك مصادر عديدة نتوصّل من خلالها إلى تزكية الرواة والرجال أو جرحهم وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: التوثيقات الخاصّة، وهي أقسام:

١ - نصّ أحد المعصومين على وثاقة شخص ومدحه أو القدح فيه، ولكن بشرط أن يثبت النصّ بدليل معتبر، لا من الراوي نفسه الذي ورد فيه المدح ولا من طريق غير معتبر، ويتعرّف على هذه الروايات في كتب الحديث والرجال والتاريخ وغيرهما، ومنها رجال الكشّيّ حيث انّه مخصّص لأمثال هذه الروايات في حقّ الرجال.

٢ - نصّ أحد الأعلام المتقدّمين أو ذكره في الكتب الرجاليّة التي تتعرّض لتقييم الرجال من حيث الوثاقة والمدح أو الضعف، وقد ألّف علماؤنا قديماً وحديثاً كتباً عديدة في تقييم الرجال، فبعضها أُلّفت في عصر الرواة أو في زمان مقارب لعصرهم ويطلق عليها الأُصول الرجاليّة، أمثال رجال الكشّيّ والنجاشيّ وفهرست رجال الشيخ الطوسيّ، وبعضها أُلّفت في مراحل زمنيّة متأخّرة عن عصر الرواة، كرجال الأردبيليّ ومجمع الرجال ورجال المامقانيّ وغيرها، وبعضها في زمان متوسّط بين الزمانين، كرجال ابن طاووس

وابن شهرآشوب والعلّامة وابن داود وأمثالها ، وقد وقع البحث بين العلماء حول مدى اعتبار أقوال الرجاليّين ، ثمّ الفرق بين أقوال المتقدّمين والمتأخّرين ، وحول مدى دلالة ألفاظ الجرح والتزكية على ذلك ، وغيرها من البحوث المرتبطة بهذا المجال والتي نتعرّض لبعضها في هذه الدراسة .

٣ ـ كتب الحديث والفقه والتاريخ وغيرها التي ألّفها العلماء ، حيث يتعرّضون خلالها أحياناً إلى توثيق الرجال ومدحهم أو جرحهم كما تعرّض لذلك الشيخ المفيد في كتابه الإرشاد ، والشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة ، ويمكن أن ندخل هذا المصدر في المصدر الثاني .

٤ ـ حصول الاطمئنان والوثوق بتوثيق شخص من خلال قرائن ومعلومات حول الشخص موجبة لذلك .

القسم الثاني : التوثيقات العامّة :

فهناك بعض الكتب ذكر فيها مؤلّفوها بانّهم ينقلون رواياتهم عن الثقات وإن كلّ ما في كتبهم هم من الثقات ، أمثال كتاب كامل الزيارات وتفسير عليّ بن إبراهيم وغيرهما ، وهذه بدورها تنقسم إلى كتب قديمة ومعاصرة أو مقاربة لزمان الرواة وكتب متأخّرة عن عصر الرواة ، وكذلك من التوثيقات العامّة أصحاب الإجماع حيث يوجب توثيق من يروون عنه ، ومنها شيوخ الثقات ، ومنهم شيوخ النجاشيّ ـ مثلاً ـ أو شيوخ الإجازة .

وهذه هي الطرق والمصادر التي نتوصّل من خلالها لمعرفة الرجال مدحاً وقدحاً ، وسنتحدث في فصل آخر حول مدى دلالة الألفاظ والعبارات الواردة في هذه المصادر على المدح أو القدح .

مدرك حجّيّة قول الرجاليّ

كيف نثبت تزكية الرجل وتعديله، وجرحه والقدح فيه، من خلال أقوال الرجاليّين ؟

هنا عدة آراء:

١ - أن يكون اعتبار قول الرجاليّ من باب الشهادة، لذلك يشترط العدد والعدالة في تقييم الرجل من حيث التزكية أو الجرح، حيث يلزم توفّر شروط الشهادة فيهما، كما هو الحال في البيّنة المعتبرة في بعض الموضوعات الخارجيّة.

٢ - أن يكون ذلك من باب النبأ والإخبار، فتشترط فيه شروط الراوي ولا يحتاج للعدد والعدالة، بل تكفي شهادة العدل الواحد بل الثقة الواحد وإن لم يكن عادلاً، وقد وقع خلاف بين العلماء حول حجّيّة خبر الواحد في الموضوعات.

وذكر بعض الأعلام انّ توثيق الرجاليّ خبر ثقة للعلم بوثاقة النجاشيّ والشيخ والكشّيّ وغيرهم، وخبر الثقة حجّة إلّا انّ حجّيّته مخصوصة بما كان عن حسّ، فلابدّ من إثبات انّ توثيقاتهم تستند إلى الحسّ، ولإثبات ذلك يعتمد القائلون بهذا الوجه على أصل عقلائيّ وهو أصالة الحسّ، ومقتضاه ان كلّ خبر شكّ في انّه مستند إلى الحسّ أو إلى الحدس فالعقلاء يعتبرونه مستنداً إلى الحسّ، وممّن قال بهذا الوجه السيّد الخوئيّ إلّا انّه خصّ ذلك بتوثيقات القدماء، وسيأتي الكلام فيه.

٣ ـ أن يكون اعتباره من باب كونه من أهل الخبرة ، لذلك فإنّ توثيقات الرجاليّين تعتمد على خبرتهم وتضلّعهم في فنّ التحقيق من أحوال الرجال ، وقول أهل الخبرة فيما يرتبط بفنّهم واختصاصهم حجّة عند العقلاء ، كالطبيب والمهندس وغيرهما ، وسيرة العقلاء جارية على الرجوع لأهل الخبرة بصورة مطلقة في كلّ صنعة وفنّ ، وهي متّصلة بالمعصومين ، ولم يردع عنها ، ولا يشترط فيها العدد والعدالة ، فيرجع للشيخ والنجاشيّ من هذا الباب ، فقبول قول الرجاليّ من باب قبول أقوال أهل الخبرة ، والرجوع اليهم من باب الرجوع لأهل الخبرة ، وحجّية قولهم ، لذلك يشترط في اعتبار قول الرجاليّ على هذا الرأي أن يكون من أهل الخبرة.

وسيأتي الإشكال عليه:

١ ـ انّ حدس فقيه ليس حجّة على فقيه آخر ؛ لأنّ أهل الخبرة يدخلون فهمهم ويعملون نظرهم وحدسهم في الرأي ، كما في تقويم الأسعار ، لا مجرّد نقل أمر خارجيّ ، وفهم فقيه ليس حجّة على فقيه آخر.

٢ ـ مع انّ الإخبار بوثاقة شخص أو قدحه من الأُمور الواضحة الحسّيّة أو القريبة من الحسّ ولا تحتاج إلى إعمال نظر وحدس.

وبعبارة اُخرى: أنّ أهل الخبرة إنّما يرجع إليهم في الأُمور الحدسيّة التي تحتاج لإعمال النظر ، وأمّا في الأُمور الحسّيّة أو القريبة من الحسّ ، فلا يؤخذ بهم ، وإنّما يشترط الإحساس بالشيء نفسه أو بمظاهره ، ولا يقبل الحدس فيها كموارد الشهادة ، وكما ذكروه في حجّيّة خبر الواحد ، وأنّه يشترط أن يخبر عمّا أحسّ به ، وامّا لو أخبر عن حدسه فلا يقبل ، ووثاقة الرجال ـ كالعدالة ـ فإنّها وإن لم تكن حسّيّة ، ولكنّها قريبة من الحسّ ؛ لوجود مظاهر حسّيّة تدلّ

عليها ، ولو قلنا إنّها من الأُمور الحدسيّة ، فيشترط في قبولها الوثوق والاطمئنان بقول الرجاليّ ، ولا يقبل تعبّداً على مجتهد آخر ؛ لأنّه يمكنه مراجعة نفس المصادر ليتوصّل لحدس واجتهاد في الرجال ، وسيأتي في الإشكال الرابع توضيحه.

٣ ـ مضافاً إلى انّ قول أهل الخبرة إنّما يكون حجّة لا مطلقاً بل إذا أفاد الوثوق والاطمئنان كما هو مقرّر في محلّه ، إلّا أن يوجب قوله وشواهده وأدلّته الوثوق عند المنقول إليه ، وهذا يعود للرأي الرابع.

وفي كتاب منتقى الأُصول الاتّفاق على أنّ الرجوع لأهل الخبرة مشروط بحصول الوثوق والاطمئنان.

٤ ـ انّ المعتبر حجّية الخبر الموثوق بصدوره بملاحظة جميع الشؤون المتعلّقة بالراوي والرواية ، فالرواية يجب أن تفحص بالنقد الداخليّ وملاحظة المضمون وأهمّيّته ، والمتن وسلامته ، وموافقته للكتاب والسنّة ، وضرورة العقل ، وفتاوى القدماء ، وغير ذلك من الشؤون ، والراوي يجب أن يلاحظ فيه إمكان روايته عن المرويّ عنه ، ويؤخذ بعين الاعتبار كلّما قيل فيه من القدح والمدح لدراسة حاله بتمحيص وإمعان ، فإنّ حصل الوثوق بقوله فهو وإلّا فلا حجّية لخبره ؛ فتبيّن أنّ من مقدّمات حصول الوثوق بالرواية ملاحظة أقوال الرجاليّين في الرواة ، ولكنّه ليس حجّة في نفسه وإنّما هو منبه ومساعد وطريق لدراسة حال الراوي والتحقيق عنه ، فكلّ فقيه لا بدّ أن يكون رجاليّاً.

وإذا كان الملاك في الحجّيّة الوثوق والاطمئنان بالراوي أو الرواية فيعتبر أقوال الرجاليّين حتّى لو لم تكن حسّيّة ؛ وذلك لأنّ حجّيّة أقوالهم ليس من باب حجّيّة قول الثقة في الموضوعات ليمنع من الأخذ بها ؛ لعدم كونها حسّيّة ، حتّى أقوال أمثال الشيخ والنجاشيّ لبعدهم زمنيّاً عن الرواة ، وإنّما من باب

أن تكون أقوالهم من مناشئ حصول الوثوق بحال الراوي أو الرواية.

وعلى ضوء هذا الرأي، فلا يلزم التحقّق من كون أقوالهم وشهاداتهم في حسن الرجل أو قدحه حسّيّة، وإن كان للحسّ تأثيره الكبير، ولكن لا على سبيل اللزوم والضرورة؛ لأنّ المهمّ تجميع الاحتمالات في تحصيل الوثوق من خلال جميع القرائن، ومنها أقوال الرجاليّين، حتّى لو لم تكن حسّيّة؛ إذ لها تأثيرها في حصول الوثوق.

فلأقوال الرجاليّين وألفاظهم في المدح والذمّ، وحسّيّتها وحدسيّتها، وبُعد عصرهم وقربه من الرواة، وأمثالها، لها تأثير في شدّة أو سرعة حصول الوثوق وبطئه أو ضعفه، ولكن كلّ الأقوال والقرائن والظنون لها تأثيرها، ولا يصحّ التنكّر لها وإلغاءها عن الحجّيّة والاعتبار مع تأثيرها وجدانيّاً وعرفيّاً في ذلك.

وبذلك تكون للبحوث الرجاليّة اعتبارها فيما إذا كان لها تأثيرها في حصول الوثوق، ولا مجال معها لبعض الآراء الرجاليّة في حصر الحجّيّة ببعض المسائل والآراء، أو إسقاط الحجّيّة عن بعضها، بل للجميع تأثيرها من باب حساب الاحتمالات.

ولكن مع ذلك نتعرّض للبحوث الرجاليّة وآراء العلماء من حيث حصر الحجّيّة ببعضها وإلغاء البعض الآخر، أو التشكيك فيها، ولكنّ هذا الرأي الذي ذكرناه وإن لم نكرّره فيها تفصيلاً، أو اكتفينا بالإشارة إليه، ولكنّه هو الرأي في جميع البحوث.

وهذا الرأي الرابع هو مختار السيّد السيستانيّ (حفظه الله)، وعلى هذا الأساس لا فرق بين تقسيمات المتقدّمين والمتأخّرين؛ لأنّ المهمّ حصول الوثوق

بصدور الرواية وإن كان لتقييمهم تأثيره في حصول الوثوق ، إضافة لقرائن أُخرى تحيط بالرواية ، لأنّ الوثوق هو الملاك في حجّية الخبر .

اعتبار التعدّد ومناقشته

وقد ذهب للرأي الأوّل وهو اعتبار العلم أو شهادة العدلين بعض العلماء أمثال صاحب المدارك وصاحب المعالم ، حيث انّ الخبر المعتبر عندهم هو الصحيح الأعلائيّ فحسب ، وهو ما قام على تعديل كلّ واحد من رواته شاهدان عادلان ، وقد ذكرت أدلّة على اشتراط التعدّد في التزكية والجرح ، وأهم أدلّتهم انّ الإخبار عن تزكية الرجل أو جرحه من باب الشهادة؛ لأنّ التزكية والجرح من الموضوعات الخارجيّة ويشترط في إثباتها البيّنة ، والبيّنة هي شهادة العدلين ، فلا يكفي قول رجاليّ واحد ولو كان عادلاً في إثبات تزكية الرجل أو جرحه ، بل لا بدّ من شهادة العدلين[١] .

ويظهر من الشيخ الأنصاريّ ﷺ في رسالته حول العدالة « ذهاب أكثرهم إلى انّ التعديلات من باب الشهادة »[٢] .

ويناقش هذا الدليل :

١ ـ بأنّ البيّنة وشهادة العدلين مختصّة بباب المرافعات وفصل الخصومة ، ولا تشمل سائر الموضوعات الخارجيّة التي لا علاقة لها بذلك الباب ، كما في موردنا .

٢ ـ أنّ الأدلّة الدالّة على حجّية خبر الثقة الواحد شاملة للأحكام

---

(١) معالم الدين : ٢٠٤ .

(٢) المكاسب ـ الطبعة الحجريّة ـ : ٣٢٦ .

والموضوعات معاً، ولكن خصّصت بأدلّة البيّنة في الموضوعات المرتبطة بباب القضاء، وبقيت غيرها تحت عمومات حجّية الخبر الواحد؛ ذكر الشيخ البهائيّ في الوجيزة: «ذهب أكثر علمائنا (قدّس الله أسرارهم) إلى انّ العدل الواحد الإماميّ كافٍ في تزكية الرجل، وانّه لا يحتاج فيها إلى عدلين كما يحتاج في الشهادة، وذهب القليل منهم إلى خلافه، فاشترطوا في التزكية شهادة عدلين»[١].

٣ ـ اتّفاقهم واعتمادهم على تزكية وجرح بعض الرجاليّين، مع انّهم غير مؤمنين، مع اتّفاقهم على اشتراط الإيمان في الشاهد العدل، ممّا يكشف انّ اعتبارهم في تزكية الرجال ليس من باب الشهادة بل من باب الأخبار.

إذن فالحقّ كفاية قول العدل بل الثقة الواحد في تقييم الرجل وإن لم يكن عدلاً.

كفاية الواحد في التوثيق

ويمكن الاستدلال على كفاية توثيق الواحد ببعض الأدلّة:

١ ـ شمول أدلّة حجّية الخبر الواحد للموضوعات، وقد بحث علماؤنا في الفقه والأُصول عن حجّية خبر العدل أو الثقة الواحد في الموضوعات ومسألتنا منها؛ لأن الإخبار عن فلان انّه ثقة أو ضعيف من الموضوعات، وذهب الأكثر إلى كفاية قول العدل الواحد فيها كما قال الشهيد الثاني في درايته: «يثبت الجرح في الرواة بقول واحد ـ عدل ـ كتعديله على المذهب الأشهر»[٢] بل يكفي في

---

(١) مشرق الشمسين: ٢٧١.

(٢) الدراية للشهيد الثاني: ٧٢.

تزكية الرجل أو جرحه خبر الثقة الواحد وإن لم يكن عادلاً اصطلاحاً بـل كـان صادقاً مأموناً من الكذب.

وإنّما قالوا بكفاية ذلك لروايات خـاصّة دلّت عـلى اعـتباره فـي خـصوص الموضوعات، بالإضافة إلى الأدلّة القائمة على حجّية الخبر الواحد من الآيات والروايات والسيرة العقلائيّة والمتشرّعة التي تثبت حجّية خبر الواحـد بـصورة مطلقة، سواء في الأحكام أو الموضوعات، وخاصّة السيرة العـقلائيّة الجـارية على الأخذ بخبر الثقة في الموضوعات والأحكام، بل يمكن القول: إنّ الأدلّـة الدالّة على حجّيّة خبر الواحـد فـي الأحكـام تـدلّ بـنفسها عـلى حـجّيّته فـي الموضوعات التي لها أحكام؛ إذ لا فـرق فـي دلالتـه عـلى الحكـم بـالمباشرة والمطابقة أو بالواسطة.

والسيرة العقلائيّة القطعيّة هي الدليل الأهمّ على حـجّيّة الخـبر الواحـد إذ انّ سائر الأدلّة ربّما تعرّضت للمناقشة، والعقلاء يأخذون بخبر الثقة الواحد المأمون من الكذب وإن لم يكن عادلاً في مختلف قضاياهم بما يتعلّق بمعاشهم ومعادهم، ولم يفرّقوا في الأخذ بين المـوضوعات والأحكـام، ولم يـردع الشـارع عـن هذه السيرة العقلائيّة، بل ربّـما كـانت الآيـات والروايـات إمـضاءاً وإرشـاداً لهذه السيرة. نعم، أدلّة البيّنة قيّدت هذه السيرة في خصوص بـاب المـرافـعات حيث اعتبرت شهادة العدلين فيها، بينما تبقى السيرة جارية ونافذة في غيرها من الموضوعات والأحكام. والمتشرّعة أيضاً كانوا يعملون بخبر الثقة في أُمورهم، فيأخذون أحكام دينهم من الثقات، ولم يردع الشـارع عـن هـذه السـيرة فـي الأخذ بخبر الثقة. نعم، ثبت الردع في خـصوص بـاب القـضاء والمـخاصمات حيث اعتبر البيّنة وشهادة العدلين، ولم يعتبر خبر الواحد.

يقول السيّد الخوئيّ في التنقيح ، بعد أن استدلّ بالسيرة العقلائيّة وآية النبأ لحجّيّة الخبر الواحد وشموله للأحكام والموضوعات قال : «بل وعليها لا تعتبر العدالة أيضاً في حجّية الخبر ؛ لأنّ العقلاء لا يخصّصون اعتباره بما إذا كان المخبر متجنّباً عن المعاصي وغير تارك للواجبات ؛ إذ المدار عندهم على كون المخبر موثوقاً به وإن كان فاسقاً أو خارجاً عن المذهب ، بل ولا تعتبر الوثوق الفعليّ أيضاً في إخباره ، فإنّ اللازم أن يكون المخبر موثوقاً به في نفسه ، سواء أفاد إخبار الوثوق للسامع فعلاً أم لم يفده ، وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في اعتبار خبر العدل في الموضوعات ، ومع ذلك فالأوْلى رعاية الاحتياط»[١].

ولكن يمكن القول بأنّ حجّية خبر الثقة عند العقلاء فيما إذا أفاد الوثوق للسامع لا مطلقاً ، ولا يقبلون خبر الثقة تعبّداً ، بل إذا حصل الوثوق عندهم من قوله .

وربّما يقال : بأنّ السيرة على العمل بخبر الواحد في الموضوعات مردوعة برواية مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سمعته يقول : **كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتّىٰ تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرامٌ بِعَيْنِهِ ، فَتَدَعَهُ مِنْ قِبَلِ نَفْسِكَ ، وَذلِكَ مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ عَلَيْكَ قَدِ اشْتَرَيْتَهُ وَهُوَ سَرِقَةٌ ، أَوِ الْمَمْلُوكِ عِنْدَكَ وَلَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدِعَ فَبِيعَ قَهْراً ، أَوِ امْرَأَةٍ تَحْتَكَ وَهِيَ أُخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتُكَ ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلىٰ هَذَا حَتّىٰ يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذلِكَ ، أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ**»[٢] ، حيث حصرت الحجّيّة بالبيّنة المصطلحة ، أي شهادة العدلين .

وقد دلّت على اعتبار البيّنة بقول مطلق ، حتّى لو كانت الحلّيّة مستندة للـيد

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ١/٣٢٠.

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤.

أو الاستصحاب ، وأنّ الحلّ يستمرّ إلى أن يحصل العلم أو الاستبانة أو البيّنة ، فجعلت البيّنة عدلاً للاستبانة والعلم.

وقوله : « وَالْأَشْيَاءُ » بالجمع المحلّى بالألف واللام ، وهي من ألفاظ العموم مع تأكيده بلفظ « كلّ » ، كلّ ذلك يدلّ على عموميّة البيّنة لجميع الموضوعات ، ولا تختصّ بالموضوعات المذكورة في الرواية ، وهي الملكيّة والأُختيّة والحرّيّة.

وأشكل السيّد الخوئيّ ﵀ على الرواية بإشكالين :

الأوّل: أنّها ضعيفة سنداً؛ لأنّ مسعدة لم يذكر بمدح في كتب الرجال ، وقال عنه النجاشيّ : « العبديّ ، يكنّى أبا محمّد. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن ﵉. له كتب. روى هارون بن مسلم عنه »[١].

وذكره الطوسيّ في رجال الإمام الباقر ﵇ قائلاً : « إنّه عامّيّ ». وفي رجال الصادق ﵇ : « العبسيّ البصريّ ».

ولكنّ الشيخ الأنصاريّ ﵀ عبّر عنها بـ« الموثّقة » ، وعبّر السيّد الشبيريّ عنها : « أنّها صحيحة » ، ولعلّ الوجه في توثيقه كثرة رواياته حيث بلغت (١٣٩) ، ورواية هارون عنه كثيراً ، ورواية الأجلّاء كثيراً عن رجل دليل اعتباره ، كما أنّه قيل عن رواياته : غير مضطرب المتن ، وأنّ مضامينها موجودة في سائر المقدّمات »[٢].

الثاني : وأشكل على دلالتها بما خلاصته : إنّ للبيّنة معنى لغويّاً ، وهو مطلق الحجّة والدليل ، ومعنى اصطلاحيّاً ، وهو شهادة العدلين ، وبما أنّه

---

(١) يراجع فهرست أسماء مصنّفي الشيعة للنجاشي : ٤١٥.

(٢) يراجع كتاب الطهارة للسيّد الخوئيّ : ٣١٦/١.

لم يهجر المعنى اللغويّ فتحمل الرواية عليه.

وتوضيحه: أنّه لا يعلم أن يراد من «البيّنة» في الرواية، بل في جميع استعمالاتها في الروايات المعنى المصطلح؛ إذ لم يثبت لهذا اللفظ حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة، وإنّما استعملت في الكتاب والسنّة بالمعنى اللغويّ، وهو مطلق الحجّة والدليل، وما به البيان، مثل قوله تعالى: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ**﴾[١] أو ﴿**بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ**﴾[٢]، ﴿**حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾[٣]، ﴿**قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي**﴾[٤]، وغيرها.

ومنها قوله صلى الله عليه وآله: «**إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ**»[٥]، وليس المراد منها شهادة عدلين، وإنّما غرضه صلى الله عليه وآله ـ على ما نطقت به جملة من الأخبار ـ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لا يحكمون في القضاء بعلمهم المستند للنبوّة والإمامة، وإنّما يعتمدون على اليمين والحجّة، سواء طابق الواقع أم لا. نعم، القائم عجّل الله فرجه الشريف يحكم على طبق الواقع دون أن يعتمد على شيء، كما تدلّ عليه صحيحة الحذّاء، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «**إذا قامَ قائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَكَمَ بِحُكْمِ دَاوُدَ عليه السلام لَا يَسْأَلُ بَيِّنَةً**»[٦].

والبيّنة بمعنى عدلين، متعارف عند العلماء لا في زمان الأئمّة عليهم السلام، وبما

(١) الأنفال ٨: ٤٢.

(٢) آل عمران ٣: ١٨٤.

(٣) البيّنة ٩٨: ١.

(٤) الأنعام ٦: ٥٧.

(٥) الكافي: ٤١٤/٧، الحديث ١.

(٦) وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب كيفيّة الحكم، الحديث ٤.

أنّه لم يهجر المعنى اللغويّ؛ اذ لم يحصل حقيقة شرعيّة أو متشرّعيّة ، فيحمل اللفظ عليه ، فتشمل البيّنة حتّى خبر الواحد من الثقة لأنّه حجّة وبه البيان .

وأُشكل على السيّد الخوئيّ ﷺ :

١ ـ ما ذكر في فقه الصادق : أنّ المراد من البيّنة المعنى المصطلح؛ لأنّه في الرواية جعل عدلاً لقوله : «حَتَّىٰ يَسْتَبِينَ» ، فلو كان المراد منه مطلقاً الحجّة ، وما به البيان لاكتفى بالجملة الأُولى .

وذكر السيّد الشاهروديّ الكبير : «أنّ عطف البيّنة على الاستبانة يدلّ على أنّها قسيم للعمل ، او ما يتبيّن به الأمر ، ويوجب العلم ، ويوجب ظهورها في المعنى الاصطلاحيّ وهو شهادة العدلين» .

٢ ـ ما ذكره السيّد الشبيريّ : «أنّ البيّنة إذا وردت في أُصول العقائد أو أُصول الخلاف ،فتحمل على المعنى اللغويّ ، أمّا إذا وردت في الفروع والأحكام فتحمل على المعنى المصطلح» .

ولكنّ الرواية ذكرت البيّنة في مقابل اليد ، وعِدلاً للاستبانة ، وما يمكن أن يكون حاكماً ومتقدّماً على اليد هو البيّنة المصطلحة ، وأمّا خبر الثقة الواحد فلا يكون متقدّماً عليها ، وإن لم يفد الوثوق ، وأمّا في مورد لا يوجد ذو اليد ، فلا تكون الرواية ناظرة إليها ـكإثبات الهلال مثلاًـ.

ولكن خبر الثقة الواحد إذا أفاد الوثوق فيتقدّم على اليد ، حيث أنّه سيدخل في الجملة الأُولى «حَتَّىٰ يَسْتَبِينَ» ، حيث أنّ الاستبانة تشمل العلم والوثوق .

فالرواية ذكرت طريقين للحجّيّة : الاستبانة والبيّنة ، والمراد من الاستبانة بما يشمل حصول الوثوق والاطمئنان .

وأمّا ما ذكره من سيرة العقلاء ، فإنّ العقلاء إنّما يعملون بالخبر إذا أفاد الوثوق

لا مطلق خبر الثقة وإن لم يحصل منه الوثوق؛ إذ لا تعبّد في أعمال العقلاء، فإنّما يعملون بالخبر مع حصول الوثوق، سواء كان راويه ثقة أم لا.

ويمكن أن تكون الرواية رادعة عن مطلق خبر الثقة في الموضوعات إذا لم يحصل منه الوثوق والاستبانة، حيث حدوث الاعتبار بالاستبانة والبيّنة.

فيدخل الخبر الواحد المفيد للوثوق في قوله: «حَتَّىٰ يَسْتَبِينَ»، وأمّا البيّنة المصطلحة فإنّها حجّة تعبّداً وإن لم تفد الوثوق بمقتضى الرواية.

نعم، ربّما يقال: إنّ خبر الثقة بمقتضى الطبع والعادة يفيد الوثوق، إلّا إذا وجدت بعض الموانع، وقرائن تسلب الوثوق، كوجود المعارض مثلاً.

٣ ـ الملاحظ أيضاً انّ العلماء يحكمون بكفاية قول العدل أو الثقة الواحد في الكثير من الموضوعات، فلو كان يعتبر شهادة العدلين لم يحكموا بكفاية قول الواحد في مثل هذه الموارد، كما يذكر ذلك الشيخ البهائي في الوجيزة «كنقل الإجماع، وتفسير مترجم القاضي، واخبار المقلد مثله بفتوى المجتهد، وقول الطبيب باضرار الصوم بالمرض، واخبار اجير الحج بايقاعه، واعلام المأموم الإمام بوقوع ما شك فيه، واخبار العدل العارف بالقبلة لجاهل العلامات، إلى غير ذلك من الأخبار التي اكتفوا فيها بخبر الواحد»[1]. كما انّ هناك بعض الروايات تدل على حجّية خبر الثقة الواحد في الموضوعات:

منها: ما ورد في اعتبار خبر الثقة في دعوى أنّ المرأة امرأته:

ما رواه سماعة: «عن رجل تزوّج جارية أو تمتّع بها فحدّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: أنّ هذه امرأتي وليست لي بيّنة، فقال: **إنْ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَقْرَبْها، وَإِنْ كَانَ**

---

(١) مفاتيح الأُصول: ٤٠٥/١.

غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلْ مِنْهُ»[١].

ومنها: ما ورد في جواز الاعتماد على أذان المؤذن الثقة وثبوت الوقت فيه، وقد عقد في الوسائل باباً له، وهو الباب الثالث من أبواب الأذان والإقامة:

ما رواه عيسى بن عبد الله الهاشميّ، عن أبيه، عن جدّه عن عليّ عليه السلام، قال: «**الْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ، وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ**»[٢].

ومنها: «**الْمُؤَذِّنُونَ أُمَنَاءُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ وَصَوْمِهِمْ وَلُحُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ**»[٣].

ومنها: ما دلّ على ثبوت عزل الوكالة بخبر الثقة، كما في خبر هشام[٤]، وخبر إسحاق الدالّ على ثبوت الوصيّة بخبر الثقة[٥].

ومنها: ما دلّ على جواز وطء الأمة إذا كان البائع عادلاً قد أخبر بالاستبراء.

ويستفاد من كلّ ذلك أنّ العمل بخبر الثقة كان مغروساً في الأذهان ممضى من قِبل الشارع المقدّس.

ولكن أشكل على هذه الروايات والموارد بإشكالات، أهمّها: أنّ في النصوص قرائن تدلّ على حصول الوثوق والاطمئنان من الخبر، لا أنّه يقبل خبر الثقة أو العدل تعبّداً، وإن لم يحصل الوثوق، وإن كان في هذا الإشكال تأمّل؛ لأنّها صرّحت بأنّ الاعتماد عليه لأنّه ثقة، ولم تشر إلى الوثوق والاطمئنان.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢ و: الباب ١٩، الحديث ١٤.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة: الباب ٢ من كتاب الوكالة، الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من كتاب الوصايا، الحديث ٣.

ومنها: أنّ هذه الروايات تختصّ بمواردها ، ولا تشمل سائر الموضوعات ، ولكن يمكن القول إنّ لسان بعضها لسان التعليل ، كما في روايه دعوى أنّ المرأة امرأته ، حيث علّل قبول قوله بأنّه ثقة ، والعلّة تعمّم الحكم لسائر الموارد.

إلّا أن يقال : بأنّ خبر الثقة بطبعه يفيد الوثوق ، مع أنّ هذه الروايات من باب الإمضاء للسيرة العقلائيّة ، لا من باب التعبّد ، وقلنا إنّ العقلاء يعتمدون على الوثوق في قضاياهم وخاصّة المهمّة ، وخبر الثقة بطبعه يفيد الوثوق إلّا مع وجود قرائن مفقودة في هذه الموارد.

وهناك روايات في باب حجّية أذان المؤذّن الثقة.

٤ ـ على تقدير ردع الشارع عن خبر الثقة الواحد في الموضوعات ، فيمكن إثبات حجّية قول الرجاليّ ، من انّ حجّيّة الخبر الواحد في إثبات الأحكام الشرعيّة ثابتة ، وتوثيق الرجاليّ للرواة ممّا يترتّب عليها إثبات الأحكام الشرعيّة ،فتشملها أدلّة حجّيّة خبر الواحد في الأحكام.

وقد أشار الشهيد الثاني في الدراية لذلك : « وفي الاكتفاء بتزكية الواحد العدل في الدراية لا يعتبر العدد في الأصل فكذا في الفرع ، وذهب بعضهم إلى اثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادات »[1] إلّا أن يقال بإنصراف أدلّة حجّيّة الخبر الواحد في الأخبار عن الحكم مباشرة ولا تشمل الأخبار عن الموضوع أو توثيق الرجال المترتّب عليه الإخبار عن الحكم.

٥ ـ وجود الإجماع على اعتبار قول الرجاليّ الثقة في التزكية والجرح ، وإلّا لو حصرنا ذلك في الاثنين لبطل أكثر علم الرجال أو كلّه لعدم وجود شروط

---

(١) الدراية : ٦٩.

الشهود في المعدلين والجارحين للرواة.

ويؤكّد ذلك سيرة علمائنا ، فانّهم اعتمدوا في استدلالاتهم وكتبهم على قول الثقة الواحد في تزكية الرجل الراوي أو جرحه ، فيحكمون بأنّ الرجل ثقة أو ضعيف أو ممدوح اعتماداً على قول النجاشيّ أو الشيخ أو الكشّيّ أو غيرهم من علماء الرجال ، وسيرتهم قائمة على ذلك ، ممّا يدلّ على عدم اشتراطهم التعدّد في تقييم الرجال ، كما انّ علماء الرجال المتقدّمين أو المتأخّرين اعتمدوا في تقييم الرجال في كتبهم على الآحاد في الحكم بوثاقة الرجال أو ضعفه.

ولكن وكما ذكرنا انّ خبر الواحد في الموضوعات أو في تقييم الرجل إنّما يكون حجّة إذا كان خبراً حسّيّاً ، بأن يخبر عن حسّ عن كون الرجل ثقة أو ضعيف ، وامّا الخبر الواحد الحدسي فليس حجّة ، لأنّ حدس شخص واجتهاده مهما كان عالماً فقيهاً لا يكون حجّة على عالم وفقيه آخر ، وأدلّة حجّيّة الخبر الواحد مختصّة بحجّيّة الخبر الحسّيّ ولا تشمل الحدسيّ.

ولكن وكما ذكرنا انّ الرأي المختار عند بعض الأعلام هو الرأي الرابع وهو انّ الحجّة الخبر الموثوق به ، وهو الذي تدلّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد عليه ، وعلى هذا فالمهمّ هو حصول الوثوق بصدور الخبر من أي طريق كان ، سواء من خلال وثاقة الراوي أو غيره من القرائن ، وعلى ذلك فلا خصوصيّة أو موضوعيّة لخبر الثقة ووثاقة الراوي. نعم ، ربّما كانت وثاقة الراوي من القرائن المساعدة التي تعين الفقيه على حصول الوثوق بالصدور ، بل هو من أهمّها.

وليس المراد من هذا الرأي حصول الوثوق بالراوي من قول الرجاليّ ، ليشكل بعدم حصول الاطمئنان وجداناً بوثاقة الراوي ، بل المراد حصول الوثوق بالرواية وقد يكون من مناشئها أقوال الرجاليّين.

شروط حجّيّة قول الرجاليّ

وقد اشترط في اعتبار قول الرجالي في التعديل والجرح شروط:

الأوّل: أن يكون المخبر معلوم الصدق، لعدم اعتبار قول الكاذب أو مجهول الحال، ويكفي في إحراز صدقه ما ذكرناه من المصادر السابقة في توثيقه أو مدحه.

الثاني: أن يتّحد معنى العدالة عند المخبر الناقل والمنقول إليه، فاذا كانت العدالة عند المخبر مجرّد الإسلام وعدم ظهور الفسق كما نسب للشيخ والعلّامة وجماعة، بينما عند المنقول إليه هي الملكة، فلا يفيد توثيق المخبر القائل عن الرجل بأنّه عادل.

واُجيب:

١ - انّ المراد من العدالة في كلام الرجاليّ المعنى المسلّم والمتّفق عند الجميع أو المشهور، إلّا أن يصرح الرجاليّ بمذهبه في الجرح والتعديل فيؤخذ به، وامّا لو لم يصرّح به فيحمل على المعنى المشهور.

٢ - ويضاف لذلك انّه لو كان مراد الشيخ والعلّامة من العدالة مجرّد ظهور الإسلام أو عدم ظهور الفسق، للزم أن يوصف الكثير من الرجال بالعدالة أو الثقة ولا يقتصر على هذا الحدّ المذكور.

٣ - يضاف لذلك ما ذكرناه انّ العلّامة يرى انّ العدالة ملكة في كتبه الفقهيّة فلا يمكن أن يريد من العدالة في رجاله معنى آخر.

وهناك إشكالات اُخرى على أصالة العدالة ذكرناها خلال هذه الدراسة.

وقد يقال انّ الشيخ الطوسيّ يذهب إلى أصالة العدالة في كلّ إماميّ،

أو إلى الوثاقة في كلّ إماميّ فلا يعرف مقياس العدالة أو الوثاقة عند الشيخ.

ولكن يلاحظ على ذلك: انّنا إذا راجعنا كلامه في عدّة الأُصول نلاحظ انّه لا يقول بأصالة العدالة أو الوثاقة في كل إماميّ لا يعلم وصفه، وقد نقلنا عبارته في موضع آخر حيث يظهر منه انّه يعتبر في العدالة مضافاً إلى الإيمان التحرّز عن الكذب، قال في العدّة: «هو أن يكون الراوي معتقداً للحقّ، مستبصراً، ثقة في دينه، متحرّزاً عن الكذب، غير متّهم فيما يرويه»(١) وأين هذه القيود من أصالة العدالة ؟

وكذلك في غير الإماميّ يشترط اعتبار الوثاقة والصدق في النقل كما يظهر من كلامه في العدّة، وقد تعرّضنا لتفسير العدالة عند الشيخ في موضع آخر من هذه الدراسة فقد ذكر في العدّة: «وإن كان ما رووه ـ وغير الإماميّ ـ ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً في روايته، موثوقاً في أمانته، وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد»(٢).

ومع هذه القيود، وكذلك يظهر اعتبار أمثالها من النجاشيّ، فكيف يمكن أن تنسب إليه أو إلى غيره أصالة العدالة أو الوثاقة في كلّ إماميّ دون أن يتعرّفوا على صدقه ووثاقته في النقل، فلابدّ انّهم أحرزوا وثاقته ليحكموا عليه بأنّه عدل أو ثقة، لا انّهم اعتمدوا على مجرّد إماميّته فحسب.

٤ ـ أن يكون المخبر معاصراً للرجل الذي زكّاه أو جرحه ليكون تقبيحه عن حسّ لا عن حدس، أو انّه يعلم أو يحرز له إليه بطريق معتبر من قِبل المعاصرين الذين أحسّوا بصدقه بأن أحسّ بعدالته أو صدقه من خلال آثاره

(١) العدّة: ١/٣٧٩.

(٢) عدّة الأُصول: ١/١٥٠.

ومعاصرته، وبذلك تحمل أخباره على الحسّ.

وإلّا لو كان خبر حدسيّاً فلا تشمل أدلّة حجّيّة الخبر الواحد للخبر الحدسيّ، على اعتبار انّ قول الرجاليّ خبر واحد، والحجّة فيه هو الخبر الحسّيّ؛ لأنّ أدلّة حجّيّة الخبر الواحد لا تشمل الخبر الحدسيّ بل تختصّ بالحسّيّ، كما وضّح في الأُصول.

٥ - أن يصل قول الرجاليّ في حقّ الراوي مدحاً أو ذمّاً إلينا بطريق معتبر، لذلك لا يقبل ما صدر عن ابن عقدة من مدح أو ذمّ؛ لأنّ كتابه لم يصل إلينا بطريق معتبر، وكذلك ما عن ابن الغضائريّ، كما قيل.

٦ - أن يكون قول المخبر وإخباره يدلّ بدلالة معتبرة وظهور عرفيّ على المدح أو الذمّ، وسيأتي البحث عن ألفاظ المدح والذمّ، ومدى دلالتها على ذلك.

التعارض بين الجرح و التعديل

لو ورد جرح وتعديل في رجل واحد بأن وثّقه رجل بينما جرحه رجل آخر ، أو وثّقه وجرحه نفس الرجل في موضعين من كتابه ، كقول الشيخ المفيد في محمّد بن سنان انّه ثقة ، وقول الشيخ فيه انّه ضعيف ، فما العمل ؟

وقد بحث علماؤنا عن هذه المسألة في باب القضاء أيضاً فيما لو تعارض الجرح والتعديل في الشاهد.

واستدلّ على تقديم قول الجارح : بأنّه لا يمكن لأحد الحكم بجرح شخص بدون الاطّلاع على فسقه ، ولكن لا يمكن لأحد أن يجرح أحداً بدون الاطّلاع على فسقه وعيبه. إذن فجرح بعض الرجال لشخص لا ينافي تعديل آخرين له ؛ إذ يمكن للمعدّلين أن لا يكونوا مطّلعين على العيب الذي اطّلع عليه الجارحون. إذن فالمعدل يحكم بالظاهر ، ويعتمد في قوله على ظاهر الشخص في عدالته ، وبأنّه ملازم للجماعة أو يصلّي أوّل الوقت ، وانّه ظاهر الصلاح ، وغيرها من القرائن الظاهريّة على عدالته ، وامّا الجارح فهو مطّلع على خفايا أمره وباطنه فيطّلع على انّه ارتكب كبيرة ما في زمانٍ ومكانٍ مّا ، ممّا تخفى على عامّة الناس وتخفى على المعدّل ، فالمعدّل لا ينكر قول الجارح ، لإمكان عدم اطّلاعه ؛ لأنّ من يجرح شخصاً فلابدّ أن يكون قد اطّلع على ما يوجب جرحه ، لذلك أخبر عن جرحه وإلّا لم يخبر العادل العامل عن جرح

شخص بدون مبرّر.

والتحقيق عدم عموميّة قاعدة تقديم الجارح على وثاقة المعدّل؛ وذلك لأنّ اللازم التأمّل في جهات الجرح والتعديل وفي مستند الجارح والمعدّل وفي زمان الجرح والتعديل، فإذا كان الجرح لأمر لا يكون في الحقيقة جارحاً فكيف يرجّح على التعديل، وإذا كان سند الجرح مجروحاً ـ بأن كان من قبيل قول شيخ من أهل اليمامة ـ كيف يؤخذ به؟ فاذا قال قائل: بأنّ محمّد بن سنان ـ مثلاً ـ ضعيف وجب علينا الفحص في علّة التضعيف، فاذا تبيّن لنا انّ العلّة هي نقله لمناقب أهل بيت النبيّ ﷺ طرحنا ذلك الجرح وأخذنا بتوثيق الشيخ المفيد، وهذه نكتة ينبغي أن ينظر إليها بنظر الاعتبار[1].

إذن فلا يحكم بتقديم قول الجارح مطلقاً، وما ذكروه من الأدلّة ليست بتلك القوّة التي تثبت رأيهم، ولا يكون ما ذكروه مرجّحاً؛ إذ الترجيح لا بدّ له من مبرّر شرعيّ أو عقلائيّ معتبر كما ذكر في باب التعادل والتراجيح، وانّه لا بدّ من الاقتصار على المرجّحات والمزايا المنصوصة، أو يتعدّى منها إلى المزايا الشرعيّة والعقلائيّة والتي تملك المبرّر والأساس الشرعيّ والعقلائيّ للترجيح.

بالإضافة إلى انّه لا بدّ من ملاحظة الظروف النفسيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعقائديّة للمدح والذمّ، وخاصّة بعض الأفراد الذين لهم أهمّيّة اجتماعيّة أو مذهبيّة، مثل عبد الله بن عبّاس والمختار، وغيرهما، ممّن لهم دورهم السياسيّ أو الدينيّ أو الاجتماعيّ، ويكونوا عادة عرضة للمدح الزائد أو الذمّ الزائد

---

(١) عبد الله بن عبّاس للسيّد الفاني: ٧٢.

من مختلف الجماعات والاتّجاهات ، فلعلّ أمثال هؤلاء لا تكفي فيهم المقاييس العادية لتقييم الرجال العاديّين ، بل لا بدّ من مقاييس خاصّة واطّلاعات واسعة لتقييمهم ؛ وقد ذكرنا انّ الملاك في حجّيّة الخبر هو حصول الوثوق بالصدور ، ومن هنا لا بدّ من ملاحظة قرائن وأسباب القدح أو المدح ، فربّما حصل الوثوق بصدور الخبر من خلال ترجيح قرائن المدح ولا توجب قرائن القدح سلب الوثوق.

وقد تأمّل بعض العلماء في تضعيفات القدماء ، وقد ذهب لذلك بعض العلماء المحقّقين ، أمثال الوحيد البهبهانيّ في فوائده الرجاليّة ، وتبعه الشيخ المحقّق الخاقاني شارح كتابه.

وذهب المحقّق الرجاليّ الشيخ أبي الهدى الكلباسيّ لهذا الرأي ، وأنّ ابن الغضائريّ كان متسرّعاً في القدح ، وأنّه يحكم بضعفه بعد أن حكم بغلوّه ، ويذكر شواهد على ذلك.

ثمّ يقول أخيراً: « ونحن لو أردنا أن نذكر الشواهد من أقوالهم على التعبير عن الرجل بأنّه ضعيف؛ لأنّه فاسد العقيدة ، أو فيه غلوّ برأيهم لكان ، ولكنّ هذا يلغي الشكّ في سائر تضعيفاتهم التي عبّروا بأنّه ضعيف دون أن يقرنوه بفساد العقيدة »[١].

والصحيح أنّه لو اقترن بتضعيفهم ما يدلّ على أنّ تضعيفهم لفساد عقيدته أو غلوّه ، لم يؤخذ بتضعيفهم بل لا بدّ من ملاحظة عقائد الرجل ، ومدى صحّة غلوّه ، وأمّا لو لم يقترن بذلك أخذ بظاهر كلامهم ، وأنّه ضعيف في السند ، وفي الغالب أنّ التضعيف الصادر عن الاعتقاد توجد قرائن في كتب الرجال عليه.

---

(١) الفوائد الرجاليّة : ٣.

وامّا إذا لم توجد مثل هذه المرجّحات الموجبة للوثوق بالصدور ، فيقع التعارض بين المدح والذم وتسقط الرواية معه عن الحجّيّة ؛ لأنّ هذا التعارض يسلب الوثوق من الرواية ، فلا يحصل شرط الحجّيّة لمن يقول بحجّيّة الخبر الموثوق به ، وكذلك لا يحرز وثاقة الراوي ، ولا بدّ من إحراز وثاقته لمن يقول بحجّيّة خبر الثقة ، كما أنّ لتضعيفه أو الشكّ في وثاقته تأثيره في سلب الوثوق من صدور الرواية ، إلّا إذا وجدت قرينة توجب الوثوق بالصدور ، وهذا يحصل حتّى مع إحراز ضعف الراوي ، ومع التعارض فلا يحرز الوثاقة ، أو لأنّه مع هذا التعارض يحصل الشكّ في حجّيّة الخبر والشكّ في الحجّيّة مساوق لعدم الحجّيّة .

ولذلك نرى علماءنا ـ وخاصّة المعاصرين ـ يهملون بعض الرجال أو رواياتهم ، لتعارض الجرح والتعديل في رجال سندها ، فيسقط الرجل عن الاعتبار للمعارضة ، وذلك لعدم إحراز الوثاقة أو الوثوق لا لأجل تقديم الجارح مطلقاً ، وكذلك تسقط الرواية التي سقط فيها الرجل من سندها .

ولكن يلزم أن نعلم انّ جرح الرجل وتضعيفه بما لا يرتبط بروايته ووثاقته وصدقه في الحديث كما لو قيل عنه ليس بكاتب ، أو لا يعرف الصنعة الفلانيّة ، لا ينافي تعديله في هذا المجال ، وإنّما تقع المنافاة بينهما فيما لو ارتبط كلاهما الجرح والتعديل بمجال صدقه في الرواية ، وذلك لأنّه سيأتي في شروط الراوي انّه يمكن اجتماع صدق الراوي ووثاقته في الرواية مع الفسق أو عدم الإيمان والعدالة .

ولكن سنذكر أنّ بعض علمائنا الأعلام ذهب إلى أنّ التضعيفات دخلت فيها اجتهاد الرجاليّ وحدسه ، وأثّرت فيها الاختلاف في الآراء الاعتقاديّة

أو الاجتماعيّة ، وربّما اعتمد البعض فيها على متون الروايات. وسنذكر ذلك بالتفصيل ، وأمّا التوثيقات فإنّ احتمال تدخّل أمثال هذه الاجتهادات والاختلاف ، وإذا لم يكن هناك نوع من الإحراز والاطمئنان والاتّفاق على الوثاقة ، فلا يصدر منهم التوثيق ، وإن احتمل أيضاً ، وكذلك لا بدّ من تمييز الرجاليّين من حيث تقييمهم للرجال ، في الاعتماد على الحسّ أو الحدس أو الاعتماد على مقاييس معتبرة موضوعيّة ، أو مقاييس غير موضوعيّة ، سواء في مجلس التضعيف أو التوثيق ، وكما ذكر البعض أنّ ابن الغضائريّ يعتمد على الحدس في تضعيفاته ، بالإضافة لما ذكرناه من اختلاف الرجال من حيث الأهمّيّة والخطورة ، والمكانة الاجتماعيّة أو السياسيّة أو المذهبيّة وعدمها ، كما ذكرناه حول عبدالله بن عبّاس.

وعلى كلّ حال ، فلا بدّ من الدقّة والتأمّل فى بعض التوثيقات والتضعيفات ، والملاك حصول الوثوق بالرواية أو الراوي من خلال القرائن.

فإنّ تدخّل بعض الآراء أو العوامل والظروف يأتي أيضاً في التوثيقات ، كما يأتي في التضعيفات وإن كان بدرجة أقلّ.

وقد ذكرنا في فصل آخر بأنّه لو كان القدح لأجل الاجتهاد أو الحدس أو اختلاف الرأي والعقيدة ، أو لأجل رواية الرجل للأخبار الضعيفة أو عن الضعفاء ، أو لأجل متون رواياته ، فإنّه في الغالب تكون في كلام الرجاليّ قرينة على كون قدحه وتضعيفه لذلك.

كما لو عبّر عنه كان فاسد العقيدة ، أو فيه غلوّ ، أو أنّه يعرف حديثه وينكر ، أو اضطرابه ، أو نقله عن الضعفاء ، وغالباً ما يعبّرون عن أمثال هؤلاء بأنّه «ضعيف في الحديث» لا أنّه (ضعيف) مطلقاً.

وقد ذهب الكثير من العلماء قديماً وحديثاً أنّ مجرّد فساد العقيدة لا يوهن الرجل ، كما في السكونيّ أو مجرّد نقله عن الضعفاء أو الروايات الضعيفة لا توجب ضعف الرجل ، مثل البرقيّ وابن فضّال ، والكثير من الواقفيّة ، فإنّ الملاك في الاعتبار صدق الرجل في النقل.

كما أنّ الرجاليّين أقسام ، فبعضهم ربّما اعتمد في تضعيف الرجل على الاجتهاد والحدس ، كما قيل في ابن الغضائريّ ، وأمّا أنّ هناك قسماً آخر يعتمد الحسّ أو المقارب للحسّ ، أو طريقاً أكثر موضوعيّة ، وعلى كلّ حال ، فلا بدّ من الدقّة والتأمّل في دراسة الرجال ليعرف مدى اعتباره وصدقه في النقل وعدمه.

الفصل الثالث

تقييم المتقدّمين و المتأخّرين

تقييم المتقدّمين و المتأخّرين

ذكرنا انّ علماءنا تعرّضوا لتقييم الرجال تعديلاً وجرحاً منذ زمان طويل، ربّما كان من زمان المعصومين حتّى العصر الحاضر، وسنذكر انّ بعضهم ذكر بأنّه قد اُلّفت كتب حول الرجال قبل الشيخ والنجاشيّ تناهز خمسمأة كتاب كما ذكره الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ ـ وإن كان في هذا العدد مبالغة واضحة كما ذكره بعض الأعلام ـ كما تعرّضوا لتقييم الرجال خلال كتبهم ودراساتهم الاُخرى الفقهيّة والحديثيّة والتاريخيّة، وغيرها.

فهل يمكن الاعتماد على أقوالهم جميعاً في مدح الرجال أو ذمّهم؟

ذهب البعض إلى الفرق بين أقوال المتقدّمين والمتأخّرين، فحكموا باعتبار أقوال المتقدّمين وعدم اعتبار أقوال المتأخّرين، وقد بحث علماؤنا في تمييز المراحل الزمنيّة للعلماء المتقدّمين والمتأخّرين، فالمراد من مرحلة العلماء المتقدّمين هي مرحلة الشيخ الطوسيّ وما قبله وبعده بقليل، وامّا مرحلة العلماء المتأخّرين فهي مرحلة المحقّق الحلّيّ والعلّامة وقبلهما بقليل[1].

وامّا مرحلة متأخّري المتأخّرين فتبدأ من زمان الأردبيليّ وصاحب المعالم والمدارك ومن بعدهم.

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/٥٧.

تقييم المتقدّمين

ذكرنا انّ أدلّة حجّية خبر الواحد وعمدتها سيرة العقلاء، تشمل الأحكام والموضوعات، وانّ قول الرجاليّ من الإخبار عن موضوع خارجيّ فوثاقة الراوي موضوع لوجوب التصديق، فالأدلّة الدالّة على حجّية خبر الثقة تشمل خبر النجاشيّ عن وثاقة رجل مثلاً.

ولكن ربّما يعترض على ذلك انّهم ذكروا في مبحث حجّيّة خبر الواحد بأنّ أدلّة الحجّية مختصّة بالخبر الحسّيّ ولا تشمل الخبر الحدسيّ، فإنّ توثيق أو تضعيف الرجل إنّما يكون معتبراً لو كان الموثّق قد أحسّ بوثاقته، أو بعدالته أو صدقه، أو نقل من المعاصرين للراوي بطريق معتبر، كما ذكروا نظيره في أدلّة الشهادة، حيث انّها مختصّة بالشهادة الحسّيّة.

لذلك يلاحظ على توثيقات المتقدّمين:

١ ـ المفروض انّ أخبار أمثال الشيخ الطوسيّ والنجاشيّ ومن قارب عصرهم عن وثاقة الرواة المعاصرين للمعصومين عليهم السلام وأمثالهم، ممّن هم يبعدون عن زمانهم، ليس إخباراً حسّيّاً وشهادة حسّيّة، حيث لم يكونوا معاصرين ليحسّوا بأحوالهم، وإنّما شهادتهم صادرة عن حدس واجتهاد، من خلال قراءة حالاتهم من الكتب واستنباط تقييمهم، أو إذا كانت مرويّة فهي مرسلة لجهالة الواسطة، فإنّ الشيخ لم يذكر طريقه لتوثيق الرجل أو قدحه، فلعل في الواسطة رجلاً

لا يعتمد عليه ، وما الفرق بين عدم حجّيّة مراسيل الرواية في نقل قول المعصوم ، أو في توثيق الرجل أو ضعفه.

إذن الشيخ الطوسيّ أو النجاشيّ ، مع ابتعاده زمنيّاً عن الرواة بأكثر من مئتين عاماً ، لم يعاصر الرجل ، ليكون تقييمه له عن حسّ ، ثمّ على تقدير النقل إليه من طريق معتبر ، فلم يذكر لنا طرقه المعتبرة . إذن فكيف يحصل لنا الوثوق لتقييماته ؟

٢ ـ ولعلّه يضاف لذلك ما يلاحظ عند الشيخ أو النجاشيّ في اعتماد بعض الظنون أو الاجتهادات في المدح أو الذمّ ، كقول الشيخ في أصحاب الإجماع انّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة ، وهو قول صادر عن اجتهاد ، فربّما احتمل اعتماده في سائر مدحه أو ذمّه على ذلك.

وكذلك ما سنذكره من اختلاف الآراء آنذاك ، ومعه فكيف نحرز الحسّيّة ؟[1] ، فإنّنا لو قلنا إنّ توثيقهما وتضعيفهما من باب الحدس ، فيشترط حصول الوثوق والاطمئنان بقولهما ، وأمّا قبوله تعبّداً ، فلا يقبل من قبل مجتهد آخر ، أو يمكنه مراجعة نفس المصادر ليتوصّل إلى حدس واجتهاد في الرجال ، مع اشتراكهما بعدم المعاصرة.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض :

الجواب الأوّل: بما ذكره السيّد الخوئيّ ﷺ بعثور أمثال الشيخ والنجاشيّ على مصادر لم تصل للآخرين ، أو على أفواه الرجال ، ممّا لم يتيسّر للآخرين ، وهذا لا يوجب الحدس ، بل هو من الحسّ ، ولا أقلّ من الشكّ واحتمال

---

(١) يلاحظ بحوث في علم الرجال : ٦٣.

استناد تقييم المتقدّمين للحس ، وإذا دار أمر الخبر بين الحسّ والحدس فالأصل يقتضي حمل الخبر على الحسّ ، وأدلّة حجّيّة الخبر تشمل مثل هذا الخبر الذي لا يعلم انّه حدسيّ وإنّما يحتمل استناد خبرهم للحسّ ، لقوّة احتمال اعتمادهم في تقييمهم على نقل كابر عن كابر من أفواه المعاصرين للرواة ، أو على الكتب الرجاليّة التي كانت موجودة ومشتهرة آنذاك ، وقد أُلّفت قبل تلك الفترة ، وبعضها ألّفها معاصرون للرواة ، وكانت مثل هذه الكتب الرجاليّة موجودة عند أمثال الشيخ الطوسيّ والنجاشيّ وضاعت الآن.

وقد أشار السيّد الخوئيّ ﷺ للاعتراض والجواب في معجمه ، قال : «**فإن قيل**: انّ إخبارهم (المتقدّمين) عن الوثاقة والحسن لعلّه نشأ من الحدس والاجتهاد وإعمال النظر فلا تشمله أدلّة حجّية خبر الثقة ، فانّها لا تشمل الأخبار الحدسيّة ، فإذا احتمل انّ الخبر حدسيّ كانت الشبهة مصداقيّة.

قلنا: انّ هذا الاحتمال لا يعتنى به بعد قيام السيرة على حجّيّة خبر الثقة فيما لم يعلم انّه نشأ من الحدس ، ولا ريب انّ احتمال الحسّ في إخبارهم ولو من جهة نقل كابر من كابر وثقة عن ثقة موجود وجداناً كيف ؟

وقد كان تأليف كتب الفهارس والتراجم لتمييز الصحيح من السقيم أمراً متعارفاً عندهم ، وقد وصلتنا جملة من ذلك ولم تصلنا جملة أُخرى ، وقد بلغ عدد الكتب الرجاليّة من زمان الحسن بن محبوب إلى زمان الشيخ خمسمائة كتاب على ما يظهر من النجاشيّ والفهرست ، وقد جمع ذلك الباحث الشهير المعاصر الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ في كتابه مصفى المقال ، وبهذا يظهر انّ مناقشة الشيخ فخر الدين الطريحيّ في مشتركاته ، بأنّ توثيقات النجاشيّ أو الشيخ يحتمل انّها مبنيّة على الحدس ، فلا يعتمد عليها في

غير محلّها »[١].

الجواب الثاني : بل ربّما يمكن القول بحصول الوثوق والظنّ القويّ باستنادهم للحسّ لا مجرّد الاحتمال والشكّ ؛ لما علمناه من حال الرجاليّين المتقدّمين انّهم يعتمدون في المدح والقدح على السماع أو الكتب ، كما يلاحظ ذلك في رجال النجاشيّ ، حيث ينقل مدحه أو قدحه عن مشايخه ، أمثال : ابن الغضائريّ والكشيّ وابن عقدة وابن نوح وابن بابويه وأبي المفضّل ، وغيرهم ، وكذلك ينقلها عن كتب الرجال وهي عديدة ، أمثال : رجال أبي العبّاس وابن فضّال والعقيقيّ ، وغيرها من كتب الرجال والفهارس ، وكذلك الشيخ الطوسيّ يصرّح في العدّة بوجود كتب الرجال وهو يتضمّن اعتماده عليها في مدحه وقدحه ، قال : « ... إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار ، فوثّقت الثقاة منهم وضعّفت الضعاف ، وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم ، وقالوا : فلان متّهم في حديثه ، وفلان كذّاب ، وفلان مخلط ، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد »[٢].

إذن فأقوالهم امّا مسموعة من المشايخ ، أو منقولة من الكتب الرجاليّة ، فاحتمال الحدس ضعيف جدّاً .

وامّا احتمال الحسّ فهو قوي ربّما بلغ حدّ الاطمئنان مع هذه القرائن ، ومن البعيد للعلماء الأجلاء أن يحكموا بوثاقة رجل وقدحه دون اعتماد على الحسّ مع ما يترتّب على كلامهم من الآثار المهمّة من استنباط الأحكام

---

(١) معجم رجال الحديث : ١/٥٥ .

(٢) عدّة الأُصول : ١/٣٦٦ .

الشرعيّة وعمل المكلّفين.

إذن فالسيرة العقلائيّة قائمة على الحمل على الحسّ حين دوران الأمر بينه والحدس، ولا يفتّشون ولا يفحصون بل يحملونه على الحسّ ويعملون به، ولا شكّ بوجود احتمال الحسّ في توثيقات الشيخ بأن سمع أو نقل إليه بالطرق المعتبرة، بل ربّما حصل الوثوق بذلك. ولا يشمله حكم الرواية المرسلة؛ لأنّ طريقة العلماء في الروايات عن المعصومين ذكر السند، وامّا في التوثيق أو التضعيف فلم يعهد عندهم ذكر السند، وإنّما يوثقون أو يضعفون استناداً للحسّ، أو النقل دون ذكر السند.

ولعلّ هذا أفضل الأجوبة أي (أصالة الحسّ) عن هذا الاشكال، وأمّا ما ذكر في الجواب من أنّه من التواتر أو الوضوح، بحيث وصلت توثيقات الرواة للمتقدّمين على نحو التواتر والوضوح، فكانت أحوالهم واضحة أو متواترة عند الشيخ والنجاشيّ وأمثالهما، وذلك لقرب عصرهما من الرواة، وهذا ممّا يجعل تقييماتهم حسّيّة يقينيّة، وليست احتماليّة، كما تلاحظ بالنسبة للرجال المقاربين لعصرنا، وقد ذهب لهذا الرأي السيّد الصدر والسيّد السيستانيّ (حفظه الله)، فانّه يرد عليه اشكالات:

منها: أنّ هذه الحالة ربّما تختصّ بالرواة المشهورين، ولا تشمل المغمورين، كما يلاحظ في عصرنا، فإنّ الشخصيّات الكبيرة تصل لنا أحوالهم لا غيرهم، كتلاميذهم.

ومنها: لو كانت أحوالهم متواترة أو واضحة، فلماذا وقع الاختلاف بين الشيخ والنجاشيّ في تقييم بعض الرجال، فأحدهما يوثّقه والآخر يضعّفه.

ولكن كل ذلك إذا قلنا بحجّيّة خبر الثقة، وامّا مع القول بحجّيّة الخبر

الموثوق به فيتوسع قبول الأقوال كماسنذكره.

نعم ، إذا ابتعدنا كثيراً عن عصر الرواة فانّه سيضعف احتمال الحسّ ويقوى احتمال الحدس والاجتهاد ،كما ذكرنا.

فالتشكيك في كتب الرجال القديمة مع ملاحظة هذه القرائن وأمثالها ممّا لا مجال له ، بل يمكننا أن نوسّع من دائرة الاعتماد إلى ما بعد الشيخ الطوسيّ والنجاشيّ لما يقارب زمان ابن طاووس والعلّامة ، حيث كانت الكتب الرجاليّة موجودة ، وحيث كان يمكن الاعتماد على السماع والنقل من المشايخ ويحصل الوثوق بالحسّ.

وربّما يعترض على النقل من تلك الكتب:

١ - انّ الشيخ أو النجاشيّ لم يذكر طرقه إلى كتب الرجال ، مع انّه يذكر طرقه لكتب الحديث ، وهذا يسلب اعتبار تقييمه ، إضافة إلى انّ الشيخ ينقل فهمه من كتب الرجال ، وفهم فقيه لا يكون حجّة على فقيه آخر ، فربّما لو وصلت كتب الرجال إلى غير الشيخ والنجاشيّ لفهم منها غير ما فهمه الشيخ أو النجاشيّ.

٢ - وكذلك يعترض على سماعه من أفواه الرجال والثقات ، انّه لم يذكر سلسلة سنده إلى الثقاة المعاصرين للرواة ، مع انّهم يذكرون طرقهم لروايات المعصومين ، ولكن لا يذكرون طرقهم للثقاة أو الرجال المعاصرين للرواة في مدحهم وقدحهم ، وهذا يوجب كون روايتهم للقدح والمدح رواية مرسلة ، وهو ممّا يوجب سلب الاعتبار منها.

ويجاب عن الاعتراض الأوّل: انّ تلك الكتب الرجاليّة كانت مشهورة ومعروفة عندهم ، ومثلها لا تحتاج لطرق ، كما يذكر نظيره في كتب الروايات المعروفة ، بل انّ نسخ الكتب المشهورة معتبرة؛ إذ يضعف احتمال التصرّف

والتحريف فيها ، ولا أقل من احتمال اعتماد الشيخ والنجاشي في التقييم عليها ، وهو من احتمال الاستناد للحسّ ، مع الاعتراف بوجودها آنذاك ، فتجري أصالة الحسّ مع هذا الاحتمال. بالإضافة إلى انّ الشيخ والنجاشيّ غالباً ما يذكرون طرقهم إلى جميع كتب أصحابها ، ومنها كتب الرجال ،كما يلاحظ ذلك في الفهرست لهما.

وعن الاعتراض الثاني نجيب: انّ اشتهار أحوال الرواة في عصر الشيخ والنجاشيّ ممّا يغني عن ذكر سلسلة السند في ذلك ، ممّا يوجب الاطمئنان بالإحساس بأحوالهم وصفاتهم ، وهذه الحالة يمكن ملاحظتها في زماننا أيضاً ، فإنّ معرفتنا للعلماء والرجال المقاربين لعصرنا ـ أمثال: الشيخ الأنصاريّ والمحقّق الآخوند ، والسيّد اليزديّ ﷺ ـ تختلف عن معرفتنا لما كان بعيداً عن عصرنا كالشهيدين وغيرهم ،فنتيجة لقرب عصرهم منّا يمكن لنا معرفتهم كمعرفة المعاصرين لهم بما يصل لنا من أحوالهم ، وخاصّة من خلال نقل المعمرين المعاصرين لهم ، حيث تتردّد أخبارهم ، وبذلك يكون الحكم عليهم صادراً عن حسّ أو ما يقرب منه ، وهكذا بالنسبة للمقاربين لعصر الرجال حيث كانوا يسمعون من أفواه الناس وخاصّة المعمّرين من صفاتهم وأحوالهم كما لو أحسّوا بها أنفسهم. ولعلّ هذا هو المراد من التواتر في تعبير السيّد السيستانيّ (حفظه الله) أو الوضوح في تعبير السيّد الصدر الذي سنذكره عن بعض الأعلام.

وعلى أساس ذلك تصدر أقوالهم ممّا يغني عن الاحتياج لطريق وسند لهذا التقييم مع هذا الاشتهار.

وفرق بين نقلهم الرواية الضعيفة ، وكلامهم في الرجل انّه ضعيف وثقة ، ففي الحالة الثانية يبعد اعتمادهم على مجرّد الحدس دون الحسّ.

ولكن مثل هذه الحالة والاشتهار لا تتوفّر في المتأخّرين منهم والبعيد عن عصرهم. بالإضافة إلى انّ هذا الاشتهار لا يكون لجميع الرواة حتّى المغمورين بل ربّما تختصّ بالمشهورين وكبار الرواة وأعلامهم، وكذلك بأنّه لو كان الاشتهار أو التواتر متحقّقاً في الجميع حتّى المغمورين فلماذا الاختلاف بين العلماء القدماء كالشيخ والنجاشيّ في المدح والذمّ؟

وقد ذكرنا انّ مثل هذا الدليل يمكن أن يشمل إلى ما يقارب عصر الشيخ من أمثال ابن طاووس والعلّامة، حيث كان مثل هذا الاشتهار أو احتمال النقل من الثقات والكتب الرجاليّة، لبقائها إلى تلك الفترة، وان اختفت بعدهم، فإذا حكمنا على تقييم الشيخ والنجاشيّ بأنّه حسّيّ أو حدسيّ، فيأتي نفس هذا الحكم بالنسبة للمقارب لعصرهم.

ولعلّه لذلك ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في قاعدة لا ضرر: «لا فرق بين توثيقات المتقدّمين والمتأخّرين ـ أمثال ابن طاووس والعلّامة ـ وذلك لأنّه لا فرق بينهما في احتمال الحسّ، ولا فرق بينهما في دعوى الحدس»[(١)].

وقد نسب إليه اعتبار الإرسال في توثيقات الرواة دون الروايات قال: «انّ احتمال التواتر في الروايات المرسلة غير متحقّق؛ إذ طريق المصنّفين إلى أرباب الكتب أو الأُصول أو الرواة معلومة معيّنة محدودة غالباً، ولا يحتمل أن يكون للصدوق مثلاً ـ إذا أرسل حديثاً ـ طريق متواتر لم يصل إلى غيره من علماء الحديث ـ كالكلينيّ والطوسيّ مثلاً ـ فلا تكون المرسلات حجّة، وهذا بخلاف التوثيقات الصادرة من علماء الرجال للرواة، فإنّ احتمال وصول وثاقة

---

(١) قاعدة لا ضرر: ٢٣.

الرواة إلى الشيخ والنجاشيّ وأمثالهما بنحو التواتـر بـلا مـانع ، وعـليه فـنقول: الظاهر هو البناء على التواتر ؛ لما ثبت عند العقلاء انّـه لو دار الأمـر بـين كـون خبر المخبر عن حسّه أو حدسه يبنى على انّه عن الحسّ ، وفي المـقام إذا قـلنا بالتواتر المزبور يكون التوثيق حسيّاً ».

ولعل نظير هذا الرأي ما نسب إلى السيّد الصدر حيث عبّر (بـالواضـح) دون المتواتر ، ولكن أُشكل على التواتر بإشكالات منها : انّه لو كان لما وقع الاختلاف بين علماء الرجال في تقييم الرواة(١) مع التأمّل في نفس النسبة.

والجواب الأهمّ عن جميع هذه الإشكالات ما ذكـرناه : مـن أنّ الحـجّة هـو الخبر الموثوق به ، ومن مناشئ الوثوق أقوال الرجاليّين ، وليست حجّيّة أقوالهم من باب حجّيّة قول الثقة في الموضوعات ليمنع مـن الأخـذ بـها ؛ لأنّـها ليست حسّيّة ، وإنّما لأجل تحصيل الوثوق والاطمئنان بـالراوي أو الروايـة ، ولا شكّ بأنّ أقوالهم من مبادئ حصوله . ولعلّ التواتر يصحّ في بعض الرواة المشهورين .

---

(١) بحوث في علم الرجال : ٥٧ .

تقييم المتأخّرين

ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ حول توثيقات المتأخّرين : «أن ممّا تثبت بـه الوثـاقة أو الحسن أيضاً ، أن ينصّ على ذلك أحد الأعلام المتأخّرين ، بشرط أن يكون أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قريب العصر منه ، كما يتّفق ذلك في توثيقات الشيخ منتجب الدين ابن شهرآشوب ، وأمّا غير ذلك كما في توثيقات ابن طاووس والعلّامة الحلّيّ وابن داود ومـن تأخّـر عـنهم ـ كـالمجلسيّ ـ لمـن كـان بـعيداً عن عصرهم فلا عبرة بها ، فانّها مبنيّة على الحدس والاجتهاد جزماً ؛ إذ لا يحتمل عادة أن يكون توثيقه كقوله فلان ثقة شهادة حسيّة منه ﷺ ، بأن يكون قد سـمع وثاقة من يوثّقه ممّن رآه ، وهو ممّن سمعها ، وهكـذا إلى أن يـنتهي إلى عـصر الراوي الذي يوثّقه ، وذلك لطـول الفـصل بـينه وبـين مـن يـوثّقه مـن الرواة ، وتخلّل برهة بين عـصريهما ، بـحيث لا يـقبل مـعها الشـهادة الحسّـيّة بـوجه ، وبذلك فإنّ السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ ، فأصبح عامّة النـاس والعـلماء ـ إلّا قليلاً منهم ـ مقلّدين يعملون بفتاوى الشيخ ، ويستدلّون بها كما يستدلّون بالرواية على ما صرّح به الحلّيّ في السرائر وغيره في غـيره ، فـيتبعون بآرائـه وأقـواله حتّى سمّوهم المقلّدة على ما ذكره الشهيد الثاني فـي درايـته ، والذي يكشـف عمّا ذكرناه انّهم حينما يذكرون طرقهم إلى أرباب الأُصول والكتب المعاصرين للمعصومين ، يذكرون طرقهم إلى الشيخ ، ويـحيلون مـا بـعد ذلك إلى طـرقه ،

فلا يحتمل عادة أن يكون العلّامة قد سمع توثيق راوٍ عن زيد وهو عن عمرو، وهكذا إلى أن ينتهي إلى عصره، فتوثيقاته شهادة حدسيّة مستندة إلى اجتهاده.

ومن الظاهر انّ اجتهاد أي فقيه لا يكون حجّة على فقيه آخر، ومن هنا يتّضح الحال في توثيقات معاصريه أو المتأخّرين عنه ممّن حاله حاله كابن طاووس والمجلسيّ، لأنّها شهادات حدسيّة، وإلّا فمن البديهيّ انّ توثيق العلّامة لا يقصر عن توثيق أهل الرجال كالنجاشيّ والشيخ وأمثالهما، فالمتحصّل أنّ توثيقات العلّامة كتصحيحاته غير قابلة للاعتماد»[١].

وخلاصة كلامه: أنّنا نعلم عدم اعتماد العلّامة في توثيقاته على الحسّ أو النقل من الرجال أو الكتب؛ لانقطاع السلسلة بعد الشيخ الطوسيّ، حيث صار كلّ من ينقل بعد زمان الشيخ توثيقاً أو تضعيفاً فانّه يعتمد على الشيخ نفسه؛ يضاف لذلك انّ العلّامة في كثير من مواضع كتبه يظهر منه انّه يعتمد على الحدس والاجتهاد في تقييم الرجل، وفي مثله لا توجد سيرة من العقلاء بالاعتماد على أصالة الحسّ.

وقد أشكل بعض الأعلام على كلام السيّد الخوئيّ ﭬ:

١ ـ امّا القول بانّ العلماء بعد الشيخ كانوا مقلّدين له، فهو ممّا لا يحتمل في حقّهم؛ إذ لا شكّ بأنّ الفتوى طبقاً للتقليد محرّم خاصّة إذا كان تقليداً للميّت.

٢ ـ وما ذكره الشهيد وغيره، فهو مع انّه مختصّ ببعض العلماء، فليس المراد منه التقليد المتعارف، بل المراد به انّهم كانوا متأثّرين بأفكار الشيخ لعظمته وعلوّ مقامه في العلم، كما انّ ذلك يحصل لكثير من العظماء ولا يختصّ بالشيخ ﭬ.

---

(١) التنقيح ـ كتاب الصلاة: ٧٢/١. معجم رجال الحديث ـ المدخل: ٥٦/١.

٣ ـ ثمّ إنّ ذلك لا علاقة له بسلسلة الأخبار والتوثيقات ولا وجه لانقطاع السلسلة.

٤ ـ وامّا ما ذكره انّ العلّامة يستند في توثيقاته لهذه المصادر ، فغير صحيح ، وقد ذكر له في مقدّمة قاموس الرجال عدّة مصادر لم تصل إلينا.

٥ ـ وامّا انّ جميع الطرق تنتهي إلى الشيخ ، فغير صحيح ،كما يظهر بمراجعة المستدرك ، وهناك جماعة ينتهي إليهم طرق الإجازات ـ كالسيّد المرتضى والسيّد الرضيّ والنجاشيّ والنعمانيّ والصدوق ـ من غير طريق الشيخ.

٦ ـ وامّا ما نقله عن الشهيد ، من انّ أُصول المذهب كلّها ترجع إلى كتب الشيخ ورواياته فهو من المبالغات الواضحة.

ومن خلال ذلك يمكن القول باعتبار تقييم أمثال ابن طاووس والعلّامة كالمتقدّمين.

١ ـ لأنّه من المحتمل قويّاً عثور مثل العلّامة على بعض الكتب التي يذكر فيها توثيق بعض الرواة لم تصل ليد الشيخ والنجاشيّ ،كما هو الأمر في كتب الروايات والأُصول ، فقد عثر عليها بعض المتأخّرين عن الشيخ.

٢ ـ يضاف لذلك بقاء بعض الكتب الرجاليّة لزمان العلّامة كما كانت موجودة في زمان الشيخ ، ولا أقلّ من احتمال بقائها ، وهذا ما يحقّق احتمال الحسّ في تقييمه.

٣ ـ إضافة إلى استناده للسماع من أفواه الرجال.

وأُشكل على ذلك: بأنّه لا يعلم وصول كتب رجاليّة للعلّامة غير ما هي واصلة إلينا ، امّا رجال ابن الغضائريّ فليس لنا وثوق بوصول نسخة صحيحة وبطريق

معتبر للعلّامة ، وامّا رجال العقيقيّ فالعلّامة ذكر العقيقيّ في القسم الثاني من كتابه الذي خصّه لمن لا يعتمد عليه ، فكيف يعتمد على كتابه ؟ وامّا رجال ابن عقدة فقد كان موجوداً عند الشيخ والنجاشيّ واستفادا منه كلّ ما فيه ، ولم يبق للعلّامة شيء زائد يتميّز به علينا .

وربّما يقال بأنّ العلّامة وأمثاله من (أهل الخبرة) ، فيكون قوله في الرجال حجّة من باب انّه من أهل الخبرة .

وجوابه : لا يعلم انّه أفضل من غيره ، وخاصّة علماء عصرنا خبرة ؛ لأنّ الكتب الرجاليّة التي اطّلع عليها وتوصّل من خلالها لتقييمه موجودة بين أيدينا ، ويمكننا الاطّلاع عليها والتوصّل لتقييم الرجل من خلالها ، والملاحظ انّ العلّامة في الكثير من تقييماته يعتمد على الشيخ والنجاشيّ ، وفي غيرها وهي مواضع قليلة يعتمد على الاجتهاد من الكتب الموجودة عندنا .

ولكن يلاحظ عليه انّه يعتمد كثيراً في تقييماته على رأي شيخه ابن طاووس ، إضافة إلى ما سنذكره من وصول نسخة رجال الغضائريّ لابن طاووس بل للعلّامة ، إضافة إلى احتمال وصول كتب رجاليّة أُخرى إليه ، وهذا ما يوجب ميزته علينا .

وعلى كلّ حال مع القول بحجّيّة الخبر الموثوق به ، فالمعيار في حجّية الخبر هو حصول الوثوق والاطمئنان عندنا بصدوره .

ولا يكفي حصول الوثوق عند مخبره ، وقد ذكرنا القرائن التي تؤدّي لحصول الوثوق ، ومن جملتها كتب الرجاليّين ومدحهم وقدحهم حيث لها تأثيرها في الوثوق بصدور الخبر من المعصوم . إذن فمع كون الحجّة الخبر الموثوق بصدوره ، وحصول الوثوق من خلال تراكم الاحتمالات ، والثقة إنّما يكون خبره حجّة

لو أفاد الوثوق ، وهذا هو طريقة القدماء ، فربّما لم يعملوا بخبر ثقة لعدم حصول الوثوق بصدوره لبعض القرائن . وربّما عملوا بخبر ضعيف ، لأجل حصول الوثوق به من خلال القرائن .

إذن فقول الرجاليّ عن رجل انّه ثقة ، أحد القرائن الموجبة للاحتمال أو الظنّ . لذلك يفيدنا تقييم القدماء والمتأخّرين ، ولكن أمثال ابن طاووس والعلّامة وابن داود لا من بعدهم ، بل ربّما كانت هناك نكات في من تأخّر عنهم ، تزيد من قوّة الاحتمال وتراكم الظنون ولها تأثيرها في حصول الوثوق .

فالحقّ في هذا الموضوع أنّه يؤخذ بتوثيقات المتأخّرين أمثال ابن طاووس والعلّامة وابن داود والشيخ والنجاشيّ بلا فرق؛ لأنّه يحتمل اطّلاع العلّامة وأمثاله على أحوال الرواة بطريق حسّيّ أو ما بحكمه ، فتجري أصالة الحسّ فيهم ، وإنّما لا يؤخذ بأقوال المتأخّرين عنهم زمنيّاً؛ لأنّها حدسيّة ، ولا تجري أصالة الحسّ . هذا كلّه بناءً على حجّيّة أقوال الرجاليّين من باب حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات ، ولكنّ الحقّ هو الوثوق بالراوي أو الرواية ، وأمّا أقوال الرجاليّين فهي طرق لحصوله ولا موضوعيّة لها ، فيؤخذ بجميع أقوال الرجاليّين .

ومن الجدير أن نخصّص بحثاً مستقلّاً عن أصالة العدالة عند العلّامة الحلّيّ ، لكثرة التعرّض لها في كتب الرجال والفقه .

أصالة العدالة عند العلّامة

نسب للعلّامة الحلّيّ ، انّه كان يذهب إلى أصالة العدالة في كلّ شيعيّ إماميّ لم يرد فيه قدح وذمّ ، فالإماميّ الذي لم يرد فيه قدح فالأصل فيه العدالة ، ولأجل ذلك لا يمكن الاعتماد على توثيقات العلّامة .

قال السيّد الخوئيّ ﵀ حول ذلك : « ظهر لنا بعد التتبّع في كلمات العلّامة انّه ﵀ كان يصحّح رواية كلّ شيعيّ لم يرد فيه قدح ، وهذا يظهر من موردين :

أحدهما : ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة ، حيث ذكر في ترجمته ما هذا لفظه : (ولم ينصّ علماؤنا عليه بتعديل ولم يرد فيه جرح ، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض) .

وثانيها : في ترجمة إبراهيم بن هاشم ، وقال في ترجمته : « لم أقف على أحد من أصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص ، والروايات عنه كثيرة ، والأرجح قبول قوله » .

إلى أن قال : « وحيث انّ الرجلين في محلّ الكلام شيعيان ولم يظهر منهما فسق ، فروايتهما مصحّحة عند العلّامة ، وعلى مسلكه ، ومثل هذا التصحيح كيف يفيد غيره ممّن يعتبر الوثاقة في الراوي »[١] .

---

(١) التنقيح : ٧١.

فقبول رواية هذين الرجلين لا يتمّ إلّا بأصالة العدالة.

ولكن يلاحظ على أصالة العدالة: انّه لا أساس علميّ لها، كما ذكرناه سابقاً.

ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ حول رواية: «ولكنّ السند ضعيف بـ(محمّد بن عليّ ماجيلويه) شيخ الصدوق، فإنّه لم يوثّق، ومجرّد الشيخوخة غير كافية في الوثاقة، سيّما بعد ما نشاهده من روايته في الضعاف في غير مورد، كما أنّ اعتماده عليه ـ حسبما يظهر من إكثاره الرواية عنه ـ لا يجدي بعد تطرّق احتمال بنائه على أصالة العدالة التي لا نعترف بها»(1).

وفي كتاب الصوم: «ولعلّ ذلك لبناء الصدوق على أصالة العدالة الذي كان معروفاً عند القدماء»(2).

وأشكل عليه السيّد الشبيريّ: «نعم، يبقى الكلام حول محمّد بن عليّ بن ماجيلويه، حيث أشكل السيّد الخوئيّ بأنّ اعتماد الصدوق عليه، وأنّه شيخ الصدوق وأُستاذه، لا يدلّ على وثاقته؛ وذلك لأنّ مبنى القدماء الاعتماد على أصالة العدالة، أي في الأفراد المشكوكين، ويبنون على عدالته، واستشهد لذلك بأنّ الصدوق روى حتّى عن النواصب، حتّى عبّر عن بعض من روى عنه: (ما رأيت أنصب منه)، لذلك يعلم أنّه يتسامح كثيراً في نقل الروايات».

ويناقشه: «ذكرنا مراراً أنّ القدماء ـ باستثناء من قيل في حقّهم يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل ـ لا يقولون بأصالة العدالة، والصدوق وأُستاذه ابن الوليد لم يكونوا متسامحين في الرواية والنقل، بل كانوا متشدّدين، بل كانوا

(1) كتاب الصلاة للسيّد الخوئيّ: 4/483.

(2) كتاب الصوم للسيّد الخوئيّ: 1/296.

يلاحظون مدى صحّة دلالة الرواية، فما خالف أُصول المذهب لا يجيزون روايته.

وأنّ الشواهد التي ذكرها السيّد الخوئيّ ﷺ عن الصدوق غير تامّة، فإنّما أخذ برواية النواصب فيما لو وردت في فضائل أهل البيت ﷺ لا مطلقاً، وهذا يدلّ على أنّ الرواية أكثر اعتباراً من الرواية التي يرويها العادل في هذا الموضوع؛ لا من باب الاعتبار لذات شخص الناصبيّ، بل من باب وجود القرينة القويّة جدّاً على صدق روايته في هذا الموضوع، فمع أنّه ناصبيّ، ومع ذلك ينقل فضائل أهل البيت ﷺ، فنقله لفضيلة في أهل البيت ﷺ يوجب الاطمئنان القويّ على صحّة روايته، فالصدوق أحياناً ينقل عن النواصب من باب (والفضل ما شهدت به الأعداء) في موارد خاصّة، كفضائل أهل البيت ﷺ لا في الأحكام الإلهيّة الإلزاميّة».

أقول: في النفس شيء في تضعيفات ابن الوليد وفي تقييمه لدلالة الروايات؛ لأنّه ربّما كان بعض المضامين في الروايات فيها غلوّ ـ بحسب رأيه ـ فيحذفها من متون الروايات، أو ربّما يضعّف راويها، مع أنّها ربّما كانت من العقائد الصحيحة؛ لأنّه ربّما اعتقد ببعض المعتقدات، كنسبة السهو للمعصوم ﷺ لا يرى نفي السهو عنه غلوّاً، وأمثاله ذكرناها خلال الدراسة.

وأشكل على السيّد الخوئيّ ﷺ:

١ ـ ما ذكره بعض الأعلام الظاهر انّ العلّامة لا يقول بأصالة العدالة في كلّ إماميّ وإنّما يقول بحجّيّة الخبر الحسن كقوله بحجّيّة الخبر الصحيح، ومعنى الحسن أن يذكر الراوي بمدح دون التوثيق والعدالة في كتب الرجال، لأنّه قسم رجاله لقسمين:

الأوّل: من اعتمد على روايته أو يترجّح عندي قبول قوله.

الثاني: من تركت روايته أو توقّفت فيه.

والملاحظ ورود ألفاظ تدلّ على المدح في حقّ الرجلين في نفس رجال العلّامة؛ قال في ترجمة أحمد بن اسماعيل بن سمكة: «انّه كان من أهل الفضل والأدب والعلم، وعليه قرأ ابن عميد، وله كتب لم يصنف مثله هذا خلاصة ما وصلت إلينا في معناه، ولم يرض علماؤنا فيما وقفت عليه بتعديل ولم يرد فيه قدح، فالأقوى قبول روايته»[١].

فالظاهر انّ العلّامة إنّما اعتمد على روايته من جهة دخولها في الروايات الحسان، لمدحه انّه من أهل الفضل والأدب والعلم إلى آخر ما مدح به، وحيث انّه لم يذكر بقدح، فهو حسن، كما انّه كذلك عند السيّد الخوئيّ ﴿قدس سره﴾، وهذا ليس تصحيحاً للرواية والشهادة بوثاقة الرجل أو عدالته.

وامّا في ترجمة إبراهيم بن هاشم، فقد قال قبل الجملة المذكورة أُموراً دالّة على مدحه، فمنها انّه قال: «وأصحابنا يقولون انّه أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم»[٢]، وقد تمسّك جماعة بهذه الجملة للاستدلال على غاية وثاقته في الرواية؛ لأنّ المحدّثين في قم كانوا يتشدّدون في قبول الرواية، فإذا صحّ انّهم قبلوا روايته بحيث تمكّن من نشر أحاديث مدرسة الكوفة فيهم، فهو يدلّ على غاية وثاقته عندهم، ثمّ أيّد ذلك بأنّ الروايات عنده كثيرة، غاية ما هناك انّ الرجاليّين لم ينصّوا على عدالته، فلا أقلّ من دخول روايته في الحسان، ولا يتوقّف قبول روايته على التمسّك بأصالة العدالة.

---

(١) خلاصة الأقوال: ٦٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤٩.

ذكر بعض العلماء: «ما ذكره السيّد الخوئيّ ﵀ من اعتماد القدماء على أصالة العدالة في توثيق الرجال، غير صحيح؛ لأنّ القدماء إذا لم يحرزوا عدالة الرجل لم يحكموا بوثاقته، وما ذكره السيّد الخوئيّ ﵀ من شواهد غير تامّة، فلا يعتمدون على أصالة العدالة مع الشكّ بل مع الإحراز. نعم، ربّما بعض الشواذّ كانوا يعتمدون على أصالة العدالة في التوثيق، ولكنّ أجلّاء رجالنا يحاولون التدقيق في السند والمتن».

وذكر بعض الأعلام حول خصوص ما نسبه السيّد الخوئيّ ﵀ للعلّامة أنّه قائل بأصالة العدالة في كلّ إماميّ: «أنّه غير صحيح، وإنّما العلّامة يعمل بالحسن، وهو الممدوح دون العدالة، ومن اعتبرهم العلّامة فإنّه اعتمد في اعتباره لهم على ما ورد فيهم من مدح لا لأجل أصل العدالة».

٢ ـ ما ذكره الشيخ الوحيد الخراسانيّ في درسه: «هناك موارد في رجاله تدلّ على عدم اعتباره لأصالة العدالة، حيث لم يلتزم بها في بعض الرجال الذين لم يرد فيهم توثيق ولا مدح ولا قدح، لذلك توقّف في روايتهم ولم يأخذ بأصالة العدالة في حقّهم؛ منها ما ذكر في ترجمة إسماعيل بن الخطّاب بعد أن ذكر رواية يترجم فيها الإمام عليه السلام إسماعيل، قال: «ولم يثبت عندي صحّة هذا الخبر ولا بطلانه، فالأقوى الوقف في روايته»[(١)]، فلو كان معتقداً بأصالة العدالة، فكيف يتوقّف في روايته.

وكذلك حول زيد النرسيّ وزيد الزرّاد، قال: «ولمّا لم أجد لأصحابنا تعديلاً لهما ولا طعناً فيهما، توقّفت عن قبول روايتهما»[(٢)].

---

(١) نقد الرجال: ٢١٥/١ (الهامش).

(٢) نقد الرجال: ٢٨٥/٢.

٣ ـ ما ذكره الشيخ الوحيد الخراسانيّ في (درسه): انّ العلّامة في كتبه الفقهيّة يذهب إلى انّ العدالة ملكة راسخة تتحقّق بترك الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، كما يلاحظ ذلك في كتاباته في باب القضاء والشهادات، ولا يقبل كون العدالة عدم ظهور الفسق، الذي هو المستند لأصالة العدالة، بل يرى انّها ملكة راسخة، وتحتاج لمظاهر تدلّ على إحرازها وثبوتها، ولا يكفي فيها مجرّد عدم ظهور الفسق.

وربّما يقال: إنّ القدماء كانوا يعتمدون على أصالة العدالة في توثيق الرجال، لذلك لا يمكن الاعتماد على توثيقاتهم؛ لعدم صحّة هذا الأصل.

لكن أشكل عليه بعض العلماء: أنّ القدماء إذا لم يحرزوا عدالة أحد فلا يحكمون بوثاقته، وما ذكره السيّد الخوئيّ ﷺ من شواهد غير تامّة. فلا يعتمدون على أصالة العدالة لمجرّد الشكّ بل مع الإحراز. نعم، ربّما بعض الشواذّ كانوا يعتمدون على الرواية بمجرّدسماعها، بحيث يفتون على طبقها، بل إنّهم يحاولون التدقيق في السند والمتن.

اعتراض على قول المتقدّمين

ربّما يقال بأنّ علماء الرجال ربّما حكموا على الرجل بأنّه ضعيف، لأنّه يختلف معهم في الرأي والعقيدة، كما لو كان مغالياً برأيه ويقول بالجبر والتشبيه والتفويض وأمثالها، كما رأينا السيّد المرتضى يحكم بضعف البعض لأنّهم يقولون بالتشبيه والجبر[1]، بحسب رأي السيّد المرتضى أو انّهم ربّما ضعفوا رجلاً لأنّه يخالف آراءهم ومعتقداتهم، أو لأنّه يروي رواية تدلّ على الانحراف العقائديّ أو انّه يروي عن الضعاف، ومن خلال ذلك كلّه نتوصّل إلى أنّ المتقدّمين قد أدخلوا اجتهادهم ورأيهم في تعديلهم وجرحهم، ولم يصدر عن حسّ فحسب.

وممّا يدلّ على اختلافهم في الآراء والمعتقدات آنذاك، ما ذكره الشيخ: «إنّا وجدنا جماعة وردت إلينا من قم قاصرون تقصراً ظاهراً في الدين، ينزلون الأئمّة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينيّة حتّى ينكث في قلوبهم، ورأينا مَن يقول إنّهم كانوا يلجأون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون ويدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء»[2].

قال الوحيد البهبهانيّ في فوائده: «الظاهر انّ القدماء كانوا مختلفين

---

(١) رسائل السيّد المرتضى: ٣/٣٠٩.

(٢) تصحيح الاعتقاد في معنى الغلوّ والتفويض: ٦٥.

في المسائل الأُصوليّة ، فربّما كان شيء عند بعضهم فاسداً أو كفراً ، علوّاً أو تفويضاً ، أو جبراً أو تشبيهاً ، وكان عند آخر بما يجب اعتقاده ، وربّما كان منشأ جرحهم بالأُمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم ، فعلى هذا ربّما يحصل التأمّل في جرحهم بأمثال الأُمور المذكورة ، ثمّ اعلم انّ الغضائريّ ربّما ينسب الراوي للكذب ووضع الحديث أيضاً بعد ما نسبه إلى الغلوّ ، ولا يخفى ما فيه »[١].

اعلم أنّ الظاهر أنّ بعض الأفراد كانوا يعتقدون يعتقدون للأئمّة عليهم السلام منزلة خاصّة من الرفعة والجلالة ، ومرتبة معيّنة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم ، وما كانوا يجوّزون التعدّي عنها ، وكانوا يعدّون التعدّي ارتفاعاً وغلوّاً حسب معتقدهم ، حتّى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوّاً ، بل ربّما جعلوا مطلق التفويض إليهم ، أو التفويض الذي اختلف فيه ، كما سنذكر شأنهم وإجلالهم وتنزيهم عن كثير من النقائص ، وإظهار كثير قدرة لهم ، وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض ، (جعلوا كلّ ذلك) ارتفاعاً أو مورثاً للتهمة به ، سيّما بجهة أنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة ، مخلوطين بهم ، مدلّسين.

فيظهر من كلامه وكلام غيره ـ كما سننقل بعض كلماتهم ـ أنّ اختلاف الرجاليّ في الرأي مع الراوي ، أو أنّ الراوي ربّما نقل روايات لا يرضى بها الرجاليّ؛ لأنّ فيها غلوّاً حسب رأيه ، وأمثالها ممّا يوجب أن يرمي الرجاليّ ذلك الراوي بالضعف ، ويعبّر عنه في كتابه « أنّه ضعيف » ، لا أنّه يقول أنّه فيه غلوّ ، وإنّي اختلف معه بالرأي ، بل يقول إنّه ضعيف في الحديث ، وهذا يوجب عدم

---

(١) فوائد الوحيد : ٣٨.

الوثوق بتضعيفات القدماء في كتبهم ، بل ربّما يسري مثل هذا للشيخ والنجاشيّ أيضاً في كتابيهما ، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى عدم ترتيب الأثر على تضعيفات القدماء.

وذكر في تنقيح المقال : «انّه لا ينبغي قبول جرح كلّ أحد فإنّ جرحهم ليس كالتعديل ، فإنّ مقتضى الاشتباه في التعديل يسير ، بل من أمعن النظر في كلماتهم ودقّق الفكرة في سيرتهم ، علم انّهم لا يوثّقون الرجل إلّا إذا كان في أعلى درجات العدالة ، ولكنّهم في الجرح يجترؤون بأدنى جرح من أحد مع انّ مقتضيات الاشتباه في الجرح كثيرة ، فإنّ جملة كثيرة ممّا نعتقده في حقّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام اليوم كان يرد المعتقد به في سالف الزمان بالارتفاع والغلوّ ، وكثيراً ما يجرحون الراوي بأدنى سبب ، وكانوا يخرجون الراوي من قم لأشياء لا تورث فسقاً ، فينبغي التوقّف في أمر الجرح مثل العدالة ، بل أكثر ممّا ذكرنا من كثرة مقتضيات الاشتباه في الجرح ، من انّه قد وقع نزاع كثير بين الشيعة أنفسهم في بعض فروع الأُصول على وجه أدّى إلى المنافرة بينهم ، كما ذكر ذلك الوحيد البهبهانيّ في تعليقه في ترجمة جعفر بن عيسى ، حيث ذكر في نهاية كلامه : «ومن هذا يظهر التأمّل في ثبوت الغلوّ والتفويض واضطراب المذهب بأمثال ما ذكر من مجرّد رمي علماء الرجال في الرجال قبل تحقيق الحال »[١].

وقال الشيخ المجلسيّ رحمه الله ـ بعد أن فسّر الغلوّ في النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ـ : «ولكن أفرط بعض المتكلّمين والمحدّثين في الغلوّ لقصورهم عن معرفة الأئمّة عليهم السلام ، وعجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم ، وعجائب شؤونهم ، فقدحوا

---

(١) تنقيح المقال : ٢٠٨/١.

في كثير من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات ، حتّى قال بعضهم : من الغلوّ نفي السهو عنهم ، أو القول بأنّهم يعلمون ما كان وما يكون»[(١)].

وقال أبو الهدى الكلباسيّ حول رجال الغضائريّ ، ولعلّه يشمل كلامه غيره من القدماء ، قال في سماء المقال : «إنّ دعوى الشارع ـ في الجرح ـ غير بعيدة نظراً إلى اُمور :

الأوّل : أنّ الظاهر من كمال الاستقراء في أرجاء عبائره أنّه كان يرى نقل بعض غرائب الاُمور من الأئمّة عليهم السلام من الغلوّ ، فكان إذا رأى من أحدهم ذكر شيء غير موافق لاعتقاده يجزم بأنّه من الغلوّ ، فيعتقد بكذبه وافترائه ، فيحكم بضعفه وغلوّه ، ولذا يكثر حكمه بهما (بالضعف والكذب) في غير محلّهما .

ويظهر ذلك ممّا ذكره من انّه كان غالياً كما في سليمان الديلميّ ، وفي آخر من أنّه ضعيف جدّاً لا يلتفت إليه ، أو فيمذهبه غلوّ ، كما في عبدالرحمن بن أبي حماد ، فإنّ الظاهر أنّ منشأ تضعيفه ما ذكره من غلوّ ، ومثله ما في خلف بن محمّد من أنّه كان غالياً في مذهبه ضعيف لا يلتفت إليه ، وما في سهل بن زياد من أنّه كان ضعيفاً جدّاً ، فاسد الرواية والمذهب ، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى أخرجه من قم ، والظاهر أنّ منشأ جميع ما حكاه النجاشيّ عن أحمد المذكور من أنّه كان يشهد عليه بالغلوّ والكذب ، فأخرجه عنه ، وما في حسن بن مباح من أنّه ضعيف غال ، وفي صالح بن سهل غالٍ كذّاب وضّاع للحديث لا خير فيه ولا في سائر ما رواه ، وفي صالح بن عقبة «غالٍ ، كذّابٍ ، لا يلتفت إليه» ، وفي عبدالله بن بكر «مرتفع القول ضعيف» ، وفي عبدالله بن حكم

---

(١) بحار الأنوار : ٢٥/٣٤٧.

«ضعيف مرتفع القول» ، ونحوه في عبدالله بن سالم وعبدالله بن بحر وعبدالله بن عبدالرحمن.

الثاني: أنّ الظاهر أنّه كان غيوراً في دينه ، حامياً عنه ، فكان إذا رأى مكروهاً اشتدّت عنده بشاعته ، وكثرت لديه شناعته ، مكثراً على مقترفه الطعن والتشنيع واللعن والتفظيع. يشهد عليه سياق عبارته: «فأنت ترى أنّ غيره في مقام التضعيف يقتصر بما فيه بيان الضعف ، بخلافه فإنّه يرخي عنان القلم في الميدان باتّهام الخبث والتهالك واللعان ، فيضعف مؤكّداً ، وإليك نماذج:

قال في المسمعيّ: «إنّه ضعيف ، مرتفع القول. له كتاب في الزيارات يدلّ على خبث عظيم ، ومذهب متهافت ، وكان من كذّابة أهل البصرة».

وقال حول كتاب عليّ بن العبّاس: «تصنيف يدلّ على خبثه ، وتهالك مذهبه ، لا يلتفت إليه ولا يعبأ بما رواه».

وقال في جعفر بن مالك: «كذّاب ، متروك الحديث جملة ، وكان في مذهبه ارتفاع ، ويروي عن الضعفاء والمجاهيل ، وكلّ عيوب الضعفاء مجتمعة فيه ، **والحاصل**: أنّه كان يكبّر كثيراً من الأُمور الصغيرة ، وكانت له روحيّة خاصّة تحمله على ذلك».

ويشهد على ذلك أنّ الشيخ والنجاشيّ ربّما ضعّفا رجلاً ، والغضائريّ أيضاً ضعّفه ، ولكن بين التعبيرين اختلافاً واضحاً ، مثل ذكر الشيخ في عبدالله بن محمّد أنّه كان واعظاً فقيهاً ، وضعّفه النجاشيّ بقوله: «إنّه ضعيف» ، وضعّفه الغضائريّ بقوله: «إنّه كذّاب ، وضّاع للحديث ، لا يلتفت إلى حديثه» ، ومثله عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ الذي ضعّفه أهل الرجال ، فعرّفه الشيخ بأنّه واقفيّ ، والعلّامة بأنّه أحد عمد الواقفيّة ، وقال الغضائريّ: «عليّ بن

أبي حمزة لعنه الله أصل الوقف ، وأشد الخلق عداوة للوليّ من بعده أبي إبراهيم »[١].

وسنذكر أنّ بعض العلماء يرى ذلك في ابن الغضائريّ.

ونحن لو أردنا أن نذكر الشواهد من أقوالهم على التعبير عن الرجل بأنّه ضعيف؛ لأنّه فاسد العقيدة أو فيه غلوّ برأيهم ، لطال ، ولكنّ هذا يلقي الشكّ على سائر تضعيفاتهم التي عبّروا بأنّه ضعيف دون أن يقرنوه بفساد العقيدة ، وخاصّة أنّنا نرى النجاشيّ أو الشيخ عبّر عنه ضعيف ، ولكنّ الغضائريّ أضاف أنّه فاسد العقيدة .

ولعلّه لهذا الأمر نلاحظ من بعض العلماء التأمّل في تضعيفات القدماء حتّى مثل النجاشي ، مع الأخذ بتوثيقاته ، ولذلك يفصل بين التوثيق والجرح ، لأنّه مع اختلافهم في الآراء ربّما جرح الرجل لأجل اختلافه في الرأي معه . وأمّا التوثيق ، فما دام لم يطمئن بوثوقه من جميع الجهات فلا يوثّقه .

وذكر الشيخ الخاقانيّ في رجاله حول هذا الموضوع ، وننقل النصّ بطوله لما فيه من فوائد في هذا المجال : « فاعلم انّه ربّما رمى بعضهم بالتفويض ، فلا ينبغي أن نتسرّع لمجرّد ذلك إلى القدح ؛ إذ لعلّه قائل بالوجه الصحيح ؛ إذ ذكرت للتفويض معان عديدة ، وبعضها منحرفة لا جميعها ، اللّهمّ إلّا أن يدّعى اشتهار التفويض في المعاني المنكرة ، فينزل عليه عند الإطلاق ، ولكنّه مع ذلك لا يرتفع الاحتمال ولا يمنع من التروّي سيّما في مثل هذا الرمي الموجب لفساد العقيدة .

ومثله الرمي بالغلوّ فتراهم يقولون كان من الطيّارة أو أهل الارتفاع ، وأمثالهما ، والمراد انّه كان غالياً ، فلابدّ من التأمّل والتثبّت في ذلك ، فلا يجوز

---

(١) سماء المقال : ١/١٩ .

التسرّع في الرمي بذلك تقليداً لمن رمى ، سيّما لو كان القدح من القدماء ، فإنّ الظاهر إنّ كثيراً من المتقدّمين ـ سيّما القمّيّين منهم وابن الغضائريّ ـ كانوا يعتقدون للأئمّة منزلة خاصّة من الرفعة والجلال ، ومرتبة معيّنة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم ، وما كانوا يجيزون التعدّي عنها ، وكانوا يعتبرون التعدّي ارتفاعاً وغلوّاً على حسب معتقدهم ، حتّى انّهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوّاً ، حتّى انّ الصدوق قال : «سأكتب رسالة في الردّ على الغلاة الذين ينفون السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام » ، بل ربّما جعلوا مطلق التفويض أو الإغراق في شأنهم ، وإجلالهم ، والمسابقة في تنزيههم عن كثير من النقائص ، وإظهار كثير قدرة لهم ، وإحاطة العلم بمكنونات الغيوب في السماء ، وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض ارتفاعاً وغلوّاً ومورثاً للتهمة ، سيّما والغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم ، يتدلّسون فيهم .

وبالجملة : فالظاهر انّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأُصوليّة أيضاً كالفرعيّة ، وربّما كان شيء عند بعضهم فاسداً وكفراً ، أو غلوّاً وتفويضاً ، أو جبراً أو تشبيهاً ، وغير ذلك ، وكان عند آخر ممّا يجب اعتقاده أو لا هذا ولا ذاك .

وربّما كان منشأ جرحهم للرجل ورميهم إيّاه بالأُمور المذكورة روايته لما تضمن ذلك أو نقل الرواية لذلك ، أو لشيء من المناكير عنه ، أو دعوى بعض المنحرفين انّه منهم ، فلابدّ من التأمّل في جرحهم بأمثال هذه الأُمور ، فاذا كانت هذه حالتهم وهذا ديدنهم فكيف يعوّل على جرحهم وقدحهم بمجرّده ، بل لابدّ من التروّي والتأمّل والبحث عن سببه ، وهكذا التصحيح للراوي وتوثيقه فإنّه لا يجوز الأخذ به والتعويل عليه بمجرّده ، بل لا بدّ من الاجتهاد فيه والوقوف على حقيقته أو بطلانه لأصالة حرمة العمل بالظنّ إلّا ما خرج بالدليل . هذا لو لم يعرف

بالتسرّع في المدح والقدح ـ كابن الغضائريّ ـ وإلّا فأوْلى بالمنع.

والحاصل: فالتعويل على الغير والاعتماد عليه غير جائز، تصحيحاً كان أو قدحاً، سيّما فيما يتعلّق بالعقائد وأُصول الدين ـ كالرمي بالأُمور المذكورة، وخصوصاً في الغلوّ ـ بل اللازم الحمل على الصحّة مهما أمكن.

فقد ظهر انّ الرمي بما يتضمّن عيباً عن فساد العقيدة ممّا لا ينبغي الأخذ به، والتعويل عليه بمجرّده، بل لا يجوز لما في ذلك من المفاسد الكثيرة العظيمة؛ إذ لعلّ الرامي قد اشتبه في اجتهاده أو عدل على من يراه أهلاً في ذلك، وكان مخطئاً في اعتقاده، أو وجد في كتابه أخباراً تدلّ على ذلك وهو بريء منه ولا يقول به، أو ادّعى بعض أهل تلك المذاهب الفاسدة انّه منهم وهو كاذب، أو روى أخباراً ربّما توهّم من كان قاصراً أو ناقصاً في الإدراك والعلم انّ ذلك ارتفاع وغلوّ وليس كذلك، أو كان جملة من الأخبار التي يراد بها ويحدّث بها وتعرف بمضامينها ويصدق بها من غير تحاش واتّقاء من غيره من أهل زمانه يتجاهر بها، لا تتحمّلها أغلب العقول، فلذا رمى، ولقد كان هو السبب في رمي نفسه؛ إذ ما كلّما يعلم يقال»(١).

ويمكن أن يستفاد من هذا النصّ وأمثاله انّ بعض المعتقدات الشيعيّة لم تكن واضحة محدّدة عند بعض الشيعة أنفسهم آنذاك وإن كانت واضحة ومسلّمة عند آخرين، وخاصّة خواصّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام أو عند أهل السرّ أو الأصفياء وأمثالهم، وكان الأئمّة عليهم السلام يوصون الكثير من خواصّ أصحابهم بالكتمان والتقيّة عن الجهر ببعض التعاليم والمعتقدات؛ لعدم تحمّل البعض لها، أو للخوف

---

(١) رجال الخاقاني: ١٥١.

من السلطات الجائرة ومخالفي أهل البيت عليهم السلام وأعدائهم ، أو لأجل المداراة مع غير الشيعة ، بل حتّى مع الشيعة ، لذلك لا يصرّحون أمامهم ابتداءً بالتعاليم والمعتقدات الشيعيّة المخالفة للمشهور ، وإنّما كانوا يتدرّجون معهم ، وهذا الموضوع يحتاج إلى دراسة تاريخيّة موسّعة لظروف تلك الفترة وأفرادها ، ولكن بعد هذا التاريخ الطويل من جهود علمائنا وبحوثهم في مجال توضيح هذه المعتقدات الثابتة بالنصوص والأدلّة المعتبرة ونشرها والاستدلال عليها ، وتوفّر الضروف المناسبة لبيانها ، بعد التعرّف على واقع تعاليم أهل البيت عليهم السلام ومعتقداتهم ، من مختلف النصوص حتّى تلك التي لم يمكن التجاهر بها آنذاك لأجل مختلف العوامل ، أو من خلال الخواصّ والأصفياء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ونظراتهم والتزاماتهم ، أصبحت هذه المعتقدات أكثر وضوحاً وتحديداً وإقناعاً في الأذهان.

ويمكن أن نذكر أسباباً كثيرة لهذه الظاهرة:

١ ـ عدم استيعاب البعض لما يملكه الأئمّة من تعاليم ومفاهيم خاصّة ، وخصائص ومؤهّلات إلهيّة ـ بمدد الله وتوفيقه ـ زاخرة ، فربّما كانت بعض هذه المعتقدات والمفاهيم جديدة أو غريبة عن بعض الأذهان ، ومن هنا يلاحظ انّ بعض الأصحاب كانوا من أصحاب السرّ وكان الأئمّة يوصون بعض أصحابهم على عدم نشر بعض أعمالهم وأحاديثهم ، لأنّ بعض الأذهان لا يمكنها استيعابها.

٢ ـ تأثير بعض الروايات الموضوعة التي وضعها البعض لأسباب تذكر في باب وضع الحديث.

٣ ـ وجود بعض الروايات المجملة أو المتشابهة التي لم يفهمها البعض ففسّروها بآرائهم.

٤ ـ وساعد على ذلك ظروف التقيّة التي عاشها الأئمّة عليهم السلام والشيعة آنذاك حيث لم يسمح لهم بتوضيحها ونشرها ، لذلك ربّما لم يعلم بعض الشيعة بالإمام اللّاحق ، لعلّ هذا ما كان من أسباب حدوث ظاهرة الوقف.

٥ ـ انّ البعض كانوا مأنوسين بالمعتقدات المنحرفة وكانوا يعتقدون بها قبل الانتماء إلى المذهب الإماميّ ، لذلك كان يتدرّج الإمام عليه السلام في بيان الحقائق الشيعيّة المختصّة لهم ، حتّى يكون مؤهّلاً لتبيانها ، فيبيّنها ، والتدرّج من الأساليب التي التزم وشجّع عليها الإسلام في التبليغ.

٦ ـ تأثير الثقافات والحضارات الأُخرى وخاصّة المستوردة في أذهان البعض.

٧ ـ الأجواء المتشنّجة في زمان الأمويّين والعبّاسيّين من الإباحيّة المتطرّفة ، أو الصوفيّة المتطرّفة ، وظهور التيّارات الحادّة المتضاربة.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض :

١ ـ انّنا نعلم بأنّ علماءنا القدامى كانوا لا يرون فساد عقيدة الرجل وانحرافه مؤثّراً في وثاقته وصدقه في النقل ، فربّما كان الرجل منحرفاً عقائديّاً ولكنّه صادق في النقل برأيهم.

ومع هذه الملاحظة من تفريقهم بين فساد المذهب والصدق في النقل ، وتشدّدهم في التعبير ، وورعهم وخبرتهم في الرجال ، فلو كان الرجل منحرف العقيدة ولكنّه ثقة في النقل فإنّهم يصرّحون بذلك ، ممّا يدلّ على تفريقهم في التعبير والتفاتهم إلى الفرق بين المجالين ، حيث يظهر من ذلك التأمّل في التفصيل الذي ذكره بعض العلماء بين التوثيق والجرح. والشواهد على ذلك كثيرة نذكر هنا بعضها :

ذكر الشيخ الطوسيّ في مقدّمة الفهرست: «انّ كثيراً من المصنّفين وأصحاب الأُصول كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة وإن كانت كتبهم معتمدة»[١].

ويقول الشيخ عن الواقفيّة والفطحيّة وغيرهم من الفرق: «انّ ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل، وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الأئمّة نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضّال وبني سماعة ومن شاكلهم»[٢].

وقال الشيخ أيضاً في العدّة: «وقد عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن درّاج والسكونيّ وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه، وعملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله ابن بكير وغيره، وأخبار الواقفيّة مثل سماعة بن مهران وعليّ بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال وبنو سماعة والطاطريّون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه»[٣].

وقد وثّق النجاشي بعض الفطحيّة فقال عن عمّار الساباطيّ وأخويه: «كانوا ثقات في الرواية»[٤].

وقال عن الحسين بن عبد الله السوريّ: «ممّن طعن عليه ورمي بالغلوّ. له كتب صحيحة الحديث»[٥].

---

(١) الفهرست للطوسيّ: ٢٤ و ٢٥.

(٢) عدّة الأُصول: ٣٥٠.

(٣) عدّة الأُصول: ٣٨٠.

(٤) رجال النجاشي: ٢٠٦.

(٥) رجال النجاشي: ٣١.

وقال عن حميد بن زياد : «كان ثقة ، واقفاً ، وجهاً فيهم »[١] .

وقال في ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعريّ : «كان ثقة في الحديث إلّا انّ أصحابنا قالوا كان يروي ويعتمد المراسيل ، ولا يبالي عمّن أخذه ، وما عليه في نفسه مطعن في شيء »[٢] .

وقد ذكرنا انّ أكثر العلماء لا يعتبرون الإيمان أو العدالة شرطاً في اعتبار الرجل في النقل ، ومن ذلك يعلم انّهم لو ذكروا في الرجل ما يدلّ على عدم صدقه وأمانته ووثاقته في النقل ، فيكشف من ذلك انّه ليس الدافع لهم مجرّد انحرافه عقائديّاً ، بل هناك أسباب أُخرى لذلك ، وكذلك لو ذكروا في حقّ الرجل انّه فاسد العقيدة أو يقول ببعض العقائد الفاسدة ، فهذا لا يوجب ضعفه في النقل والرواية ، مع علمنا بأنّ طريقتهم عدم ضعف الرجل روائيّاً بمجرّد فساد عقيدته ، لتشدّدهم في التعبير عن ذلك .

وممّا يدلّ على تشدّدهم في التعبير في الرجال ما ذكره الشيخ في العدّة : « انّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار ، فوثّقت الثقات منهم ، وضعّفت الضعفاء ، وفرّقت بين من يعتمد على حديثه وروايته وبين من لا يعتمد على خبره ، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم »[٣] .

وهذا يدلّ على انّه لو كان في الرجل ضعف في النقل لذكروه ، وإلّا فإنّ مجرّد فساد عقيدته لا يوجب ضعفه في النقل والرواية ، فلا ملازمة بين الانحراف العقائديّ وكذبه في النقل .

---

(١) رجال النجاشي : ١٠٢ .

(٢) رجال النجاشي : ٣٤٨ .

(٣) عدّة الأُصول : ٣٦٦ .

قال الشيخ النجاشيّ عن الحسن بن سماعة رقم (٨٤): «من شيوخ الواقـفة، كثير الحديث، فقيه، ثقة، وكان يعاند في الوقف ويتعصّب»[١].

وقال الشيخ في الفهرست حول طلحة بن زيد: «وهو عاميّ المـذهب إلّا انّ كتابه معتمد»[٢].

وقال النجاشي عن الحسين بن عبيد الله السعديّ رقـم (٨٦): «مـمّن طـعن عليه ورمي بالغلوّ. له كتب صحيحة الحديث»[٣].

وقال حول محمّد بن بحر الرهـنيّ (أبـو الحسـن الشـيبانيّ) رقـم (١٠٤٤): «كان في مذهبه ارتفاع، وحديثه قريب من السلامة»[٤].

وحول الحسين بن أحمد بن المغيرة (١٦٥): «كان عراقيّاً مضطرب المذهب، وكان ثقة فيما يرويه»[٥].

وحول أحمد السرّاج (١٨١): «ثقة في الحديث، واقف».

وحول أحمد بن الحسن بن عليّ بن فضّال (١٩٤): «كان فطحيّاً. كـان ثـقة في الحديث»[٦].

ويقول حول ابن عقدة (٢٣٣): «هذا رجل جليل مـن أصـحاب الحـديث، مشهور بالحفظ، والحكايات تختلف عـنه فـي الحـفظ وعـظمه، وكـان كـوفيّاً

---

(١) رجال النجاشي: ٤١.

(٢) الفهرست للطوسي: ١٤٩.

(٣) فهرست النجاشيّ: ٤٢.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٨٤.

(٥) المصدر المتقدّم: ٦٨.

(٦) المصدر المتقدّم: ٨١.

زيديّاً جاروديّاً على ذلك حتّى مات ، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إيّاهم وعظم محلّه وثقته وأمانته »[١].

وممّا يدل على التفاتهم إلى انّ فساد العقيدة لو كان يؤدّي إلى كذبه في النقل أو وضعه الحديث لبيّنوه.

ما ذكره النجاشيّ حول جعفر بن محمّد بن مالك (٣١١): « وكان يضع الحديث وضعاً ، ويروي عن المجاهيل. كان أيضاً فاسد المذهب والرواية »[٢].

وقوله حول (٤٣٤): « طعن عليه بالغلوّ. له كتاب فيه تخليط »[٣].

وحول رقم (٤٥٣): «كان واقفاً ، وكان مختلط الرأي في حديثه. له كتاب ، منتحل الحديث »[٤].

وحول سهل بن زياد (٤٩٠): «كان ضعيفاً في الحديث ، غير معتمد عليه ، وكان أحمد بن محمّد بن عيسى شهد عليه بالغلوّ والكذب وأخرجه من قم إلى الريّ »[٥].

وحول (٥٩٤): «كذّاب ، غالّ ، يروي عن الغلاة ، لا خير فيه ، ولا يعتدّ بروايته »[٦].

---

(١) فهرست النجاشي : ٩٤.

(٢) المصدر المتقدّم : ٣٣٠.

(٣) المصدر المتقدّم : ١٦٤.

(٤) المصدر المتقدّم : ١٧٢.

(٥) المصدر المتقدّم : ١٨٥.

(٦) المصدر المتقدّم : ٢٢٦.

وحول (٦١٧): «ثقة الحديث، عالم به، كان قديماً من الواقفة»[١].

وحول (٦٧٩): «كان ثقة في الحديث، واقفاً في المذهب، صحيح الرواية، ثبت، معتمداً على ما يرويه»[٢]، وغيرها.

٢ - لو علمنا من الخارج اختلاف الرجاليّ مع الراوي في الرأي والعقيدة، وانّه الدافع له في تضعيف الراوي، فهنا يمكن لنا أن نبحث عن مدى تأثير هذه المعتقدات الفاسدة في ضعف الرجل في النقل، فإن رأينا عدم تأثيرها فيكون مثل هذا التضعيف حدسيّاً اجتهاديّاً.

ومن هنا ربّما يتوقّف في تضعيف البعض، حيث كانوا ينسبون القول بالغلوّ لبعض الفضائل والمعتقدات التي ليست غلوّاً، بل ربّما أخرجوا الرجل من قم لروايته ذلك، وربّما لم يقولوا عنه بأنّه فاسد العقيدة أو مغالياً، وإنّما قرنوه بالكذب والوضع، ومن هنا يتوقّف في تضعيفات هؤلاء، بل ربّما ذهب بعض العلماء -كما ذكرت بعض كلماتهم- إلى انّ تضعيفات القدماء بصورة عامّة يلزم التأمّل فيها دون توثيقاتهم؛ إذ انّ التضعيفات ربّما صدرت من باب اختلاف الآراء، أو لروايته الروايات الفاسدة المضمون. وأمّا الرجل فلا يوثّقونه إلّا بعد إحراز وثاقته من جميع الجهات. ونحن نتقبّل هذا الرأي على نحو الموجبة الجزئيّة، ولا بدّ من دراسة الرجاليّ ومدى تأثير هذا الدافع في تضعيفاته، فإذا أحرزنا أو احتملنا ذلك، فلا بدّ من التحقيق حول الرجل، وحول تضعيفه، وهل صدر عن اعتقاد الرجاليّ فساد عقيدته، أو أنّه لعدم صدقه في النقل،

---

(١) فهرست النجاشي: ٢٣٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٥٩.

أو أنّه لو كان فاسد العقيدة حقّاً ، فهل أنّ فساد عقيدته يؤثّر في وضعه الأحاديث ، أو عدم صدقه في النقل ، أو نقله الأحاديث غير الثابتة ، وأمثالها ، ومن هنا فلا بدّ من التأمّل في أكثر تضعيفات القدماء ، كما نقلنا أقوال علمائنا المحقّقين في ذلك.

٣ ـ ربّما يتّهم البعض بالغلوّ أو بفساد العقيدة أو بالقول ببعض المعتقدات والآراء المنحرفة ، ولكنّنا لو درسنا الرجل ومعتقداته لرأيناه بريئاً من هذه التهمة ؛ لأن تلك الآراء ممّا لا تؤدّي إلى الانحراف والفساد العقائديّ ، أو لأنّه لا يقول بها بل لأنّه روى بعض الروايات التي يفهم منها ذلك ، أو تدلّ عليها ، ولكن الشيخ في العدّة أجاب عن ذلك بأنّ مجرّد رواية ذلك لا يدلّ على الاعتقاد بما يرويه(١).

أو لما ذكرناه بأنّ المعتقدات الشيعيّة ـ وخاصّة غير الأُصوليّة ـ لم تكن واضحة آنذاك ، وكان هناك اختلاف في الرأي حولها ، ولذلك لو درسنا هذه المعتقدات والآراء بعمق ربّما توصّلنا إلى عدم إنحرافها ، وإنّما اشتبه الأمر على من اتّهمه بالانحراف ، وبذلك يسلم الرجل عن أي عيب وضعف يؤثّر في حديثه وروايته ، كما أشار لذلك الشيخ المامقانيّ في تنقيح المقال(٢) ، وكما ذكره الوحيد البهبهانيّ والشيخ الخاقانيّ في النصوص السابقة.

وعلى كلّ حال ، من يلاحظ فهرست النجاشيّ وكذلك الشيخ ، يلاحظ انّه في بعض الموارد لا يطعن في روايات ونقل الرجل بمجرّد فساد عقيدته ويفرّقان في تعبيره بين ضعف نقل الرجل وانحراف عقيدته وربّما نسب الطعن في رواية الرجل لأجل فساد عقيدته لغيره بتعبيره (قيل). وإن كنّا لا ننكر احتمال وجود

---

(١) عدّة الأُصول : ٣٥١/١.

(٢) تنقيح المقال : ٢٠٨/١.

موارد أو كتب أُخرى حكم فيها بضعف الرجل لأجل الاعتقاد بفساد العقيدة، أو روايته الروايات الفاسدة، ومجرّد احتمال ذلك يكفي في لزوم التثبّت والدراسة للراوي والرواية والرجاليّ ودافعه على التضعيف؛ لأنّ الشكّ في الحجّيّة يكفي في عدم الحجّة.

٤ ـ ما ذكره الشيخ التستريّ: «بأنّ المتأخّرين تخيّلوا أنّ مراد القدماء من الغلوّ فيما يطعنون رجلاً بالغلوّ انّه ينقل معجزاتهم، وهذا التفسير غير صحيح؛ لأن كونهم عليهم‌السلام ذوي معجزات من ضروريّات مذهب الإماميّة، وهل معجزاتهم وصلت الينا إلّا بنقل هؤلاء الرواة، وإنّما مرادهم بالغلوّ ترك العبادة اعتماداً على ولايتهم عليهم‌السلام».

فروى أحمد بن الحسين الغضائريّ، عن الحسن بن محمّد بن بندار القمّيّ، قال: «سمعت مشايخي يقولون: إنّ محمّد بن أُورمة لمّا طعن عليه بالغلوّ، بعث إليه الأشاعرة نسباً كأحمد الأشعريّ وذويه ليقتلوه، فوجدوه يصلّي الليل من أوّله إلى آخره ليالي عدّة، فتوقّفوا عن اعتقادهم»[(١)].

وعن فلاح السائل عن الحسين بن أحمد المالكيّ، قلت لأحمد بن مالك الكرخيّ عمّا يقال في محمّد بن سنان من أمر الغلوّ، فقال: معاذ الله، والله علّمني الطهور، وعنون الكشّيّ أيضاً الغلاة في وقت الهادي عليه‌السلام، وروي عن أحمد بن محمّد بن عيسى كتبت إليه عليه‌السلام في قوم يتكلّمون ويروون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك. قال: ومن أقاويلهم انّهم يقولون انّ قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ**﴾[(٢)] معناها رجل، لا ركوع ولا سجود، وكذلك الزكاة

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/٥٤٥.

(٢) العنكبوت ٢٩: ٤٥.

معناها ذلك الرجل لا عدد درهم ولا إخراج ، وأشياء من الفرائض والسنن والمعاصي فأوّلوها وصيّروها على هذا الحدّ الذي ذكرت لك[١].

ولكن الملاحظ أنّه يظهر من بعض الكلمات أن يكون المراد من الغلوّ بعض العقائد أو الأعمال الخارقة التي لا يؤمن بها الطرف الآخر ، فإنّه إن صحّ ما ذكره في بعض الغلاة أو في بعض موارد الغلوّ ، ولكن تظهر من موارد أُخرى أنّ الغلوّ يصدق على فساد العقيدة ، أو على الالتزم ببعض المعتقدات التي هي في نظر البعض غلوّاً ، وإن لم تكن غلوّاً في الواقع ، وإنّما هي معتقدات صحيحة ، فيلاحظ على كلام الشيخ التستريّ أنّ البعض كان ملتزماً بالفرائض ومع ذلك نسب للغلوّ.

فمثلاً : نقل الكشّيّ عن عثمان بن عيسى الكلابيّ : أنّ محمّد بن بشير أحد رؤساء الغلاة في عصره وأتباعه كانوا يأخذون ببعض الفرائض وينكرون البعض الآخر.

ويظهر من القدماء عدم اتّفاقهم في الغلوّ على معنى معيّن ، كما نقل الشيخ المفيد عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ، أنّه قال : « أوّل درجة الغلوّ نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام »[٢].

ثمّ قال الشيخ المفيد : « فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر ، مع أنّه من علماء القمّيّين ومشيختهم »[٣].

ثمّ ذكر العبارة التي نقلناها : « وقد وجدنا جماعة وردت إلينا ... »[٤].

إذن فاعتبر البعض نفي السهو غلوّاً ، ورمى مَن يقول به بالضعف. وقد ذكرنا

---

(١) قاموس الرجال : ٦٧/١.

(٢) بحار الأنوار : ١٠٣/١٧. تصحيح اعتقادات الإماميّة : ١٣٥.

(٣) و (٤) تصحيح اعتقادات الإماميّة : ١٣٥.

في التعارض أنّ القدماء كان لهم في الغلوّ معنى خاصّ، نظير الإباحيّة وفعل المحرّمات وترك الواجبات، لذلك رفضوا روايتهم لا مجرّد الغلوّ في المسائل العقائديّة.

ولكن على كلّ حال، فإنّ الإشكال الذي ذكرناه يلقي الشبهة والشكّ في تضعيفات القدماء، وأنّهم يرمون بعض الرواة بالضعف لمجرّد اختلافهم في الرأي والمعتقد، أو لروايتهم بعض الروايات المخالفة لمعتقداتهم، مع أنّنا ذكرنا أكثر من مرّة:

١ - إنّ فساد العقيدة لا يوجب ضعف الرجل روائيّاً.

٢ - إنّنا لو فحصنا تلك المعتقدات التي وصفت بأنّها فاسدة أو غلوّ، لرأيناها ليست فاسدة وليست مغالية، بل ربّما كانت هي نفس المعتقدات الصحيحة.

ومن هنا فنحن نتأمّل في تضعيفات القدماء، ولا بدّ من دراسة الرجل الذي رُمي بالضعف ورواياته، والأقوال حوله، وآرائه ليحصل الوثوق بضعفه أو عدمه، ولا يكفي مجرّد قول الرجاليّ -كابن الغضائريّ والنجاشيّ، وغيرهما- عنه أنّه ضعيف.

الفصل الرابع

التوثيقات العامّة

التوثيقات العامّة

التوثيقات إمّا أن تكون خاصّة بأن يذكر في حقّ رجل معيّن في كتب الرجال أو غيرها بأنّ فلاناً كزرارة ثقة.

وأُخرى تكون عامّة بأن يستفاد من بعض الكتب توثيق جميع رجالها، فإنّ هناك بعض علمائنا السابقين ألّفوا كتباً جمعوا فيها روايات، وذكروا فيها بعض التعبيرات يستفاد منها توثيق جميع رواتها، أو صحّة جميع الروايات المذكورة في هذا الكتاب واعتبارها.

فما مدى اعتبار مثل هذه الأقوال في وثاقة الرجال أو صحّة الروايات؟

ولهذا البحث فائدة مهمّة لأنّه لو ثبت صحّة هذه الأقوال، فسوف تثبت وثاقة رجال عديدين من خلالها، ولا تقلّ أهمّيّة عن كتب الرجال نفسها، وخاصّة انّ بعض هذه الكتب أُلّفت من قِبل علماء معاصرين أو مقاربين لعصر الرواة، لذلك تكون توثيقاتهم معتبرة.

نذكر هنا بعض هذه الكتب المشهورة التي ذكرت فيها أمثال هذه الأقوال:

كتاب كامل الزيارات

وهذا الكتاب قد أُلّف لجمع الزيارات، ومؤلّفه الثقة الجليل جعفر بن محمّد بن قولويه من الأعلام المتقدّمين (توفّى عام ٣٦٩ هجريّة) وهو شيخ الصدوق، وقد ذكر المؤلّف في مقدّمة كتابه كامل الزيارات عبارة يستفاد منها ما ذكرناه

وهذه العبارة: «وقد علمنا بأنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، ولكن ما وقع منّا من جهة (الثقات) من أصحابنا (رحمهم الله برحمته)، ولا أخرجت فيه حديثاً روى عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية، المشهورين بالحديث والعلم»[١].

وقد فسّر هذا الكلام من ابن قولويه بعدّة تفسيرات نذكر منها:

التفسير الأوّل: المراد منها توثيق كلّ من ذكر في كتاب كامل الزيارات من الرواة، فالمراد اعتبار جميع رجال السند إلى المعصوم عليه‌السلام ووثاقتهم، وعلى ضوئه يمكن الحكم بتوثيق الرجال المذكورين فيها استناداً لهذا التوثيق العامّ حتّى لو كان مجهولاً أو لم يذكر اسمه أو وصفه بمدح أو ذمّ في كتب الرجال، ولكن بشرط أن لا يعارضه نصّ خاصّ على تضعيفه والقدح فيه في الكتب المعتبرة، وإلّا فإنّ الرجل يسقط عن الاعتبار، امّا لتقديم النصّ الخاصّ بالتضعيف على التوثيق العامّ، أو لتقديم الجارح مطلقاً أو للمعارضة بين الجرح والتعديل، كما ذكرنا توضيحه في محلّه.

وعلى هذا الرأي سوف تثبت وثاقة ٣٨٨ من الرواة مذكورين في هذا الكتاب، كما قيل.

وقد ذهب بعض العلماء لهذا الرأي أمثال صاحب الرسائل والسيّد الخوئيّ[٢] قدس‌سرهما سابقاً ولكنّه عدل عنه أخيراً إلى توثيق خصوص المشايخ المباشرين.

وقد اعترض على هذا التفسير بعدّة اعتراضات نذكر بعضها:

---

(١) كامل الزيارات: ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ٦٨/٢٠. معجم رجال الحديث: ٥٠/١.

١ - انّ عبارة كامل الزيارات : « الثقاة رحمهم... » ، بينما في الكتاب بعض الواقفيّة - كالبطائنيّ - فكيف يترحّم عليهم ؟

٢ - انّه يقول في بعض الروايات : (نسي إسناده) ، فكيف يوثّق من نسيه ؟

٣ - يذكر في بعضها رواية مرسلة مرفوعة إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام ، فكيف يوثّق برجال هذا الطريق ، وفي الحديث الثالث من الباب الأوّل يقول عمّن ذكره عن محمّد بن سنان ، عن محمّد بن عليّ رفعه ، وكذلك في الحديث الرابع من الباب المذكور عن بعض أصحابنا رفعه .

٤ - إنّ كثيراً من الرجال الواقعين في أسناده لم يكونوا معروفين بالعلم أو مشهورين بالحديث ، بل انّ بعضهم لم يذكر في غير هذا الكتاب كما انّ روايات بعضهم قليلة ، مضافاً إلى إيراده بعض الروايات عن النساء ، وهذا لا ينسجم مع شهادة المؤلّف بأنّهم معروفون وثقاة ، وصوناً لكلام ابن قولويه عن الإخبار على خلاف الواقع تحمل شهادته على إرادة مشايخه فقط (١) .

وربّما كان دليل القائلين بهذا التفسير انّ طريقة الثقات آنذاك عدم الرواية إلّا من الثقات ، وكانت هذه المقولة شائعة عندهم : « انّ الثقة لا يروي إلّا عن الثقة » ، كما يعتقد صاحب الوسائل قدس‌سره بهذا الرأي ، بل انّ أكثر القدماء طريقتهم انّهم لو رأوا الرواية نقلها الثقات ومذكورة في كتب الثقاة اعتمدوا عليها ولا يبحثون عن سندها وانّها معتبرة أم لا ، بل يكفي عندهم في اعتبارها نقل الثقات لها أو ذكرهم لها في كتبهم ، كما تدلّ على ذلك عبارة العدّة ، وقد نقلناها سابقاً .

ويدلّ أيضاً على أنّ طريقة القدماء اعتبار الروايات التي ينقلها الثقات

---

(١) أُصول علم الرجال : ١٨٥ .

ما ذكره أبو العبّاس ابن نوح عن ابن الوليد: «كيف استثنى روايات محمّد بن عيسى بن عبيد مع قطع إسنادها، وانّه يكفي رواية ابن عيسى وهو الثقة في اعتبار رواياته ولا ينظر للسند»[١].

ولكن يمكن الملاحظة على هذا الرأي:

الملاحظة الأُولى: انّ نسبة هذه الطريقة لقدمائنا، وانّهم كانوا يرون بأنّ الثقة لا يروي إلّا عن الثقة، أو انّ الثقة لا يروي إلّا عن الثقة، دعوى بلا دليل، فلعلّها اجتهاد من المتأخّرين أمثال الحرّ العامليّ من باب حسن الظنّ بالقدماء، وانّ الثقات لا ينقلون إلّا عن الثقات.

الملاحظة الثانية: انّ الثقات من قدمائنا تراهم قد رووا خارجاً عن الضعاف والمجاهيل والمراسيل، فكيف يمكن القول بأنّهم لا يروون إلّا عن الثقات؟

نعم، غاية ما يمكن قوله بأنّ طريقتهم كانت قائمة على انّهم لا يروون أو لا يسجّلون في كتبهم إلّا الرواية التي يحصل لهم الوثوق بصدورها لقرائن خارجيّة، ولعلّه من هنا كانت كتب المشايخ معتبرة عندهم، أمثال: الحسين بن سعيد وابن محبوب وحريز، وغيرها.

ولكن يلاحظ عليه:

١ ـ انّه لا يعلم كون طريقتهم ذلك.

٢ ـ على تقدير ذلك فإنّ وثوقهم ليس حجّة على غيرهم، فلعلّهم اعتمدوا على قرائن لا توجب الوثوق لغيرهم، وسيأتي الحديث عن ذلك بالتفصيل.

نعم، أقصى ما يمكن قوله: انّ الأجلّاء الثقات لو أكثروا النقل عن رجل

---

(١) رجال النجاشي: ٩٦٨. الفهرست للشيخ: ١٧٠.

وخاصّة إذا كان من المعروفين فنقلهم الكثير عنه يدلّ على حسنه ، وإلّا لم ينقل عنه كثيراً أجلّاء الثقات ، وقد اعتمد هذه الطريقة في توثيق الرجال بعض العلماء المحقّقين حتّى في عصرنا ، أمثال : السيّد عليّ الفاني والسيّد موسى الزنجانيّ والميرزا جواد التبريزيّ ، وبذلك صحّحوا روايات أمثال : سهل بن زياد ومحمّد بن سنان .

٢ ـ ذهب السيّد السيستانيّ ﷺ إلى تفسير آخر لعبارة ابن قولويه وانّ المراد منها : ذكر الأحاديث التي أخرجها الرجال الثقات المشهورون بالحديث والعلم والمعبّر عنهم بنقّاد الحديث ، سواء كانوا من مشايخه أو غير مشايخه ، ولا يذكر جميع الروايات حتّى روايات الشذّاذ[1] ، فلا يورد في كتابه روايات الضعفاء والمجروحين لم يكن قد أخرجها الثقات المشهورون بالحديث والعلم ، وامّا لو كان قد أخرجها بعض هؤلاء فهو يعتمدها ويوردها في كتابه ، فكأنّه يكتفي في الاعتماد على روايات الشذاذ من الرجال ـ على حدّ تعبيره ـ بإيرادها من قِبل بعض هؤلاء الأعاظم من نقّاد الحديث .

ولكن هذا الرأي لا يدلّ على اعتبار الرواة ولا الروايات .

أمّا الرواة فهو واضح . وأمّا الروايات فلا مانع من نقل نقّاد الحديث لروايات ضعيفة ، أو انّها مذكورة في كتب وأُصول معروفة .

وعلى هذا التفسير فلا يستفاد منها توثيق مشايخه أو غيرهم ، بل تدلّ على انّه لا يذكر في كتابه إلّا ما رواه نقّاد الحديث .

ولعلّ مراده كما يظهر من موضع آخر من تقريراته : انّه لا ينقل إلّا من مصادر

(١) قاعدة لاضرر : ٢١ .

موثّقة وكتب وأُصول مقبولة ومعتبرة ، فلا يدلّ هذا التعبير على وثاقة الرجال ، ولعلّه لأجل انّ طريقة علماءنا الأجلّاء كانت عدم نقل الرواية وكتابتها من أي مصدر كان ، وإنّما يدوّنون في كتبهم الروايات المذكورة في الكتب والمصادر المعتبرة ، لذلك كانت الأُصول والكتب المتداولة هي المعتمدة عندهم دون سواها ، وهو لا يمنع وجود روايات ضعيفة فيها .

٣ ـ انّ هذه العبارة تدلّ على اعتبار المشايخ بلا واسطة للمؤلّف ، فيدلّ هذا التعبير على توثيق الرواة المتّصلين بالمؤلّف وهم مشايخه ، ويؤكّد هذا المعنى تعبير كامل الزيارة (مشايخنا الثقات) ، وهو أي مشايخه الذين تلقّى منهم الروايات بالمباشرة ، ولا ينظر لما بعد المشايخ من الرواة للمعصوم عليه‌السلام ، ولا أقلّ من انّ هذا المعنى هو القدر المتيقّن من هذه الجملة بعد إجمالها .

وعلى هذا الرأي سوف تثبت وثاقة (٢١) شيخاً فقط .

ويذهب لهذا الرأي بعض العلماء أمثال الشيخ النوريّ في المستدرك والسيّد الخوئيّ أخيراً ، ولعلّ هذا الرأي هو الأقرب لتفسير العبارة (مشايخنا الثقات) ، حيث وصف مشايخه بوصف الثقات وهو ظاهر في مشايخه المباشرين .

كتاب الكافي

ربّما يقال بصحّة جميع ما في كتاب الكافي من روايات واعتبارها ، بل ربّما يقال بتوثيق جميع رواته .

ويمكن أن يستدلّ على هذا الرأي بما ذكره الشيخ الكلينيّ في مقدّمة الكافي في جوابه على من طلب منه كتاباً كافياً يجمع فيه جميع فنون علم الدين ، ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه ما يريد علم الدين ، والعدل (بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما‌السلام) قال : « وقد يسّر الله ـ وله الحمد ـ تأليف

ما سألت ، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت»[١] ، فقد أجاب بأنّه ألّف كتاباً يجمع الآثار الصحيحة حسب سؤال السائل ، وبذلك أخبر بصحّة روايات كتابه ، وخبره حجّة.

ويلاحظ على هذا الرأي :

١ ـ لقد عبّر الشيخ الكليني (الآثار الصحيحة) ، ولم يقل لا أذكر فيه إلّا روايات الثقات ، وفرق بين التعبيرين ، فإنّ تعبيره هذا لا يدلّ إلّا على صحّة الروايات ولا يشير إلى وثاقة الرواة ، وقد ذكرنا فيما سبق انّ (صحّة) الحديث عند القدماء ليس بمعنى الصحيح المصطلح عند المتأخّرين أي ما كان رجال سنده ثقات ، بل بمعنى الوثوق والاطمئنان بصدوره ولو بمعونة القرائن الخارجيّة وإن لم يكن الرواة ثقات وعدولاً ، ولكن بما أنّ القرائن غير محدّدة وغير معلومة لنا ، فربّما لا يحصل لنا الوثوق منها لو اطّلعنا عليها ، واطمئنان فقيه واجتهاده ليس حجّة على فقيه آخر.

وما ذكره المحدّث النوريّ بأنّ الصحّة عند القدماء بمعنى الصحّة المصطلحة ، لا شاهد عليه ، ومخالف لما ذكره الكثير من العلماء أمثال الشيخ البهائيّ والمحقّق البهبهانيّ وصاحب تكملة الرجال والمنتقى ، وغيرهم ، وإنّما الصحيح عند القدماء الخبر الموثوق به ، كما ذكرنا ذلك في بداية الكتاب.

٢ ـ لا يمكن أن يكون مراد الشيخ الكلينيّ من الصحّة صحّة سند الروايات ووثاقة جميع رواتها ، وذلك لوجود روايات ضعيفة السند في الكافي ، فكيف يكون مراده توثيق رواة السند ، فالمراد منه الصحّة بالقرائن ، ويدلّ على ذلك انّ الشيخ الطوسيّ ناقش بعض روايات الكافي لضعف السند ، ممّا يؤيّد

---

(١) الكافي : ١/٩.

عدم فهمهم الصحّة من كلامه ، صحّة السند ووثاقة الرواة .

بل ربّما يقال : بأنّه لا يمكن إرادة صحّة الروايات جميعها أيضاً حتّى بمعنى الوثوق بحيث يحصل الوثوق بصدورها جميعاً ، لما في بعضها من أحكام وعقائد خاطئة ، أو روايات متعارضة كما أشرنا لهذا الإشكال في موضع آخر ، ومن هنا يقوى إرادة صحّة الروايات على نحو الموجبة الجزئيّة ، وأنّ مراده صحّة بعض الروايات في كتابه ، إمّا بمعنى صحّة سندها ، أو الوثوق بصدورها ، فلا يمكن إرادة اعتبار الرواة في كتابه جميعاً .

وأُشكل عليه : ربّما كان في رأي الشيخ الكلينيّ تصحيح بعض الرجال الذين نعتبرهم ضعافاً ، لأنّه من علماء الرجال وله كتب في الرجال فنراه ينقل بعض الروايات دون غيرها ، ولعلّه يستند في ذلك لرأيه في تقويم الرجال ، كما نراه في سهل بن زياد حيث ينقل عنه كثيراً فربّما كان من رأيه تصحيح الرجل . ولكن هذا الاحتمال بعيد عن واقع كتابه وأسانيد رواياته ، فبعض رواتها ممّا لا يمكن الحكم بوثاقته أو مدحه ، بل ربّما اتّفق على ضعفه . وهذا ممّا يقوّي احتمال إرادة الصحّة على نحو الموجبة الجزئيّة ، كما ذكرنا .

٣ ـ لو كان هذا التعبير يدلّ على وثاقة الرجال في هذا الكتاب ، بل وسائر الكتب التي ذكرت فيها أمثال هذه التوثيقات العامّة ، لكان من مصادر وثاقة الرجال وجودهم في أمثال هذه الكتب ، مع انّه حتّى المتأخّرين ـ كالعلّامة وابن داود ، فضلاً عن الشيخ والنجاشيّ ـ لم يحكموا بوثاقة الرجل لوجوده في كتاب الكافي أو الفقيه أو كامل الزيارات أو تفسير عليّ بن إبراهيم ، وهذا ما يؤكّد انّ المؤلّفين لم يهدفوا من هذا التعبير وثاقة جميع الرواة المذكورين في كتبهم .

٤ ـ واعترض على ما فهم من مقدّمة الكافي من صحّة جميع رواياته ،

انّ الشيخ الكلينيّ ذكر انّه ينقل في كتابه الروايات الصحيحة ، ولا يذكر انّه لا ينقل غير الصحيحة أو غير الروايات فهو يذكر الروايات الصحيحة لكنّه أيضاً يذكر غيرها ، وكذلك ربّما ذكر غير الروايات من آراء بعض الأصحاب ، وبذلك يندفع الإشكال على ذكره للروايات غير الصحيحة أو لغير الروايات .

واُشكل عليه : انّ الشيخ الكلينيّ كتب الكافي للعمل والاستفادة كما صرّح بذلك في المقدّمة ، فكيف ينقل فيه روايات غير صحيحة برأيه ثمّ يطالب بالعمل بها .

٥ ـ انّ الشيخ الكلينيّ ينقل آراء بعض الرواة وأقواله في كتاب الكافي ، ويذكر في معجم رجال الحديث (١٢) مورداً لذلك ، فمع نقلها عن غير المعصومين فكيف نحكم بصحّتها وقطعيّتها .

واُشكل عليه :

أوّلاً : لا يعلم انّها من أقوال الرواة ، فربما كانت من أقوال الإمام عليه السلام كما يظهر ذلك بالتأمّل فيها .

ثانياً : انّها تفسيرات لكلام الإمام عليه السلام فلا منافاة .

وسيأتي في مبحث عدم قطعيّة الكتب الأربعة ما يفيد في هذا الموضوع .

وربّما يقال ـ كما ذكره بعض العلماء ـ : إنّ كتاب الكافي ، وكذلك الفقيه ، هو كتاب فتوائيّ ، فإذا ذكر فيه رواية فهو يعبّر عن فتوى الشيخ الكلينيّ والصدوق ، وخاصّة أنّ القدماء كانت رواياتهم فتاواهم ؛ لذلك فإذا ذكر رواية دون أن يذكر المعارض لها فإنّه يعتمد عليها وعلى راويها ، وهو يدلّ على وثاقته .

ولكن ربّما يقال : ربّما الاعتماد على قرائن أوجبت الوثوق بالصدور لا لوثاقة

الراوي، ولكن على كلّ حال، لو أكثروا الرواية عن رجل في الكتابين فهذا يوجب الاطمئنان باعتقادهما بوثاقة الرجل. وهذا ممّا لا شكّ فيه وجداناً.

من لا يحضره الفقيه

وربّما يقال بصحّة جميع روايات الفقيه، بل بوثاقة رواته، ويستدلّ بما ذكره الشيخ الصدوق في مقدّمة كتابه «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحّته، وأعتقد انّه حجّة فيما بيني وبين ربّي»[1]، فقد أخبر بأنّ روايات كتابه حجّة عنده، وانّه يحكم بصحّتها.

ويلاحظ عليه: أكثر ما لاحظناه على كتاب الكافي، وأهمّها الإشكال الأوّل، وانّ المراد الخبر الصحيح عند القدماء، هو الخبر الموثوق به، ولو للقرائن الموجبة للوثوق بصدوره، وما يلاحظ على هذا المعنى.

تصحيح الكتب الأربعة

ولكن ذهب بعض العلماء إلى محاولة تصحيح أكثر هذه التوثيقات والروايات في الكتب الأربعة وأمثالها من خلال بعض الطرق، ويمكن تلخيصها بثلاث طرق نذكرها بايجاز.

الأُولى: انّ هذه الروايات في الكتب الأربعة وأمثالها نقلت من أُصول معروفة وكتب مشهور معوّل عليها عند العلماء والأصحاب آنذاك، ولذلك لاءتحتاج تلك الأُصول إلى طريق أو سند من الشيخ أو الصدوق إليها، وإذا ذكروا طرقاً

---

(١) علل الشرائع: ٢٤/١.

لها فهو من باب التبرّك والتيمّن ؛ لما ذكرناه أكثر من مـرّة أنّ الأُصـول والكـتب المشهورة وعليها المعوّل ممّا لا تـحتاج لسـند لأصـحابها ، وأنّـها مـعتبرة فـي أصلها ونسخها؛ إذ يضعف احتمال تعرّضها للتحريف والوضع والتـصرّف ، لذلك لا يضرّ ضعف الطريق المذكور ، ولعل السـيّد البـروجرديّ ﷺ تـبنّى هـذا الرأي كما ذكر ذلك الشيخ أبو طالب الجليل التـبريزيّ فـي كـتابه (مـعجم الثـقات) ، وقد نقلنا عبارته في بعض فصول هذا الكتاب ، كـما أنّ السـيّد البـروجرديّ ﷺ أخذه من بعض علمائنا السابقين كما يلاحظ ذلك فـي كـتاب (روضـة المـتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه) للشيخ محمّد تـقي المـجلسيّ ، قـال : «الظـاهر منهم النقل من الكتب المعتبرة المشهورة ، فاذا كان صاحب الكتاب ثقة يكـون الخبر صحيحاً ؛ لأن الظاهر من نقل السند إلى الكتاب المشهور المتواتـر مـجرّد التيمّن والتبرّك»[١].

وقال أيضاً : «ومع كثرة التتبّع يظهر أنّ مدار ثـقة الإسـلام (الكـلينيّ) أيـضاً كان على الكتب المشهورة ، وكان اتّصال السند عنده أيضاً مجرّد التيمّن والتبرّك لئلّا يلحق الخبر بحسب الظاهر بالمرسل ، فإنّ روى خبراً عن حماد بن عـيسى أو صفوان بن يحيى أو محمّد بن أبي عمير ، فالظاهر انّه أخذ من كتبهم ، فلا تضرّ الجهالة التي تكون في السند إلى الكتب بمثل محمّد بن اسـماعيل عـن الفـضل أو الضعيف بمثل سهل بن زياد»[٢].

وذكر السيّد الروجرديّ ﷺ : «انّ الكتب التي نـقل عـنها الصـدوق فـي هـذا الكتاب كانت كتباً مشهورة ، وكان الأصحاب يعوّلون عليها ويـرجـعون إليـها ،

---

(١) روضة المتّقين : ٢٩/١.

(٢) كلّيّات في علم الرجال : ٣٨٥. روضة المتّقين : ٣٠/١.

ولم يكن ذكر الطريق إلى هذه الكتب إلّا تبرّعاً وتبرّكاً أي لإخراج الكتب عن صورة المرسل إلى صورة المسند ، وإن كان لنا جميعها مسانيد لشهرة انتساب هذه الكتب إلى مؤلّفيها ، وبذلك كانت تستغني عن ذكر الطريق »[١].

وبعضهم ذهب إلى أنّ ما في الأُصول ـ حتّى الكتب الأربعة ـ فالأصل فيها هو الاعتبار والحجّيّة ، إلّا أن يقوم إجماع أو شهرة على خلافها ، أو أعرض عنها العلماء ، امّا لو لم يكن إجماع أو شهرة على خلافه فالأصل اعتبارها ، لما يذكر من قرائن كثيرة محيطة بهذه الكتب توجب الوثوق باعتبارها .

الثانية : طريقة تركيب الأسانيد وربّما تسمّى بطريق تعويض الأسانيد أو تبديلها ، وسيأتي الحديث عنها بالتفصيل في موضع آخر ، ونشير إليها هنا بإيجاز ، فالشيخ أو النجاشيّ أو الصدوق ـ مثلاً ـ يذكرون طرقاً صحيحة ومعتبرة للأُصول أو الرواية ، وإن ذكروا أحياناً طرقاً ضعيفة ولكن يمكن تصحيح الطرق الضعيفة بواسطة الطرق الصحيحة ، فيما لو أحرزنا نقل الروايات من نفس الكتب أو الأُصول التي لها طرق صحيحة .

وقد استخدم البعض هذه الطريقة وصحّح على أساسها الكثير من كتب القدماء الواصلة إلينا ، وقد أشار لهذه الطريقة السيّد الخوئيّ ﴿ في كتبه الفقهيّة ، كما أشار إليها السيّد الشهيد الصدر والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) ، كما يلاحظ ذلك في بحثهما عن قاعدة (لا ضرر) ، وقد أشار إليها قبلهم في هذه القاعدة شيخ الشريعة الأصفهانيّ ﴿ ، وأشار إليها أيضاً الشيخ المجلسيّ ﴿ في كتابه الأربعين .

الثالثة : اعتماد القدماء في اعتبار الروايات وتصحيحها على قرائن ، وهذه

(١) كلّيّات في علم الرجال : ٣٨٥.

القرائن معلومة لنا قد ذكروها في كتبهم ، لذلك لا يشكل عليهم انّهم يعتمدون على قرائن هي مجهولة لنا ، بحيث لو اطّلعنا عليها لم يعلم انّها توجب الوثوق لنا كما أوجبت الوثوق لهم ؛ لأنّه مع ذكرهم لتلك القرائن ومعلوميّتها لنا وإذا لاحظناها فانّها توجب الوثوق لكلّ باحث منصف وجداناً .

وقد ذكرنا انّ مسلك القدماء كما تدلّ عليه أقوالهم حجّية الخبر الموثوق به وإن كان راويه ضعيفاً ولكنّه محتفّ بقرائن تفيد الوثوق بصدوره ، وكذلك حجّية خبر الثقة ، فانهم يصرحون باعتبار أخبار الثقات في كتب الرجال ، وهو الدليل على اعتبارهم حجّية خبر الثقة وإن لم يحصل الوثوق منه بمقاييس وثاقة الرجال عندهم ، وقد ذكروا القرائن الموجبة للوثوق في كتبهم وخاصّة في مقدّماتها ، أمثال وجود الرواية في الكتب المعروفة والمعمول بها أو نقلها من الثقات وغيرها ممّا توجب الوثوق عندنا أيضاً .

نعم ، لو لم تكن القرائن معروفة لنا لأمكن الالتزام بهذا الإشكال ، امّا مع العلم فلا يأتي ، وقد ذكرنا بعض هذه القرائن في موضع آخر ، ومن هنا تدور رواياتهم بين خبر الثقة أو الموثوق بها مع تلك القرائن ، وقد نقلنا كلام الشيخ الطوسيّ في العدّة في طريقة اختياره الروايات ، وهو يدلّ أيضاً على الوثوق بالروايات المذكورة في الأُصول وكتب الحديث لكلّ منصف ، ولم يصدر مثل هذا الكلام من الشيخ عبثاً أو خطابة ، وإنّما عن تتبّع وتحقيق واعتقاد .

قال في العدّة : « أمّا ما اخترته في الخبر الواحد ، فهو انّ الخبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة ، وكان مرويّاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد من الأئمّة ، وكان ممّن لا يطعن في روايته ، ويكون سديداً في نقله ، ولم يكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر ، لأنّه إن كان هناك قرينة

تدلّ على صحّة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان موجباً للعلم ، ونحن نذكر القرائن فيما بعد ، الذي يدلّ على ذلك إجماع الفرقة المحقّة ، فإنّي وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودوّنوها في أُصولهم ، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه ، حتّى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه : من أين قلت هذا ؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور كان راويه ثقة ، لا ينكرون حديثه ، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله ، وهذه عادتهم ، والقرائن التي تدلّ على صحّة متضمّن الأخبار التي لا توجب العلم أشياء أربعة »[1] ، ثمّ يذكر القرائن وقد ذكرناها في بداية هذا الكتاب .

وهكذا نرى بأنّ أساليب علمائنا القدماء في تقييم الرجال واعتبار الروايات أو ردّها خاضعة لمقاييس معتبرة ، وكانوا متشدّدين في استخدام هذه المقاييس ، وقد ذكرنا أنّ الظاهر من مسلكهم اعتبار خبر الثقة أو الخبر الموثوق به ، ومع هذه الأساليب والمسلك فلا مبرّر للكثير من التشكيكات والتضعيفات حول كتب الحديث والرجال عند المتقدّمين ورواياتهم ، بل انّ هذا النصّ وأمثاله يعبّر عن دقّة علمائنا السابقين في تقييم الرجال واختيار الروايات ممّا يدعونا إلى أن ننظر إليها نظرة أكثر تفاؤلاً وأقلّ تضعيفاً وتشكيكاً .

هذا ما ذكره بعض العلماء في هذا المجال حيث يحاولون من خلال هذه الطرق تصحيح أكثر الروايات والكتب الحديثيّة من علمائنا المتقدّمين .

ولكن يمكن الاعتراض على هذه الطرق الثلاث المذكورة :

أمّا طريقة تركيب أو تعويض الأسانيد فسيأتي مناقشتها .

---

(١) عدّة الأُصول : ٣٧٢/١.

وأمّا كون الكتب مشهورة ومعتمدة ، فيلاحظ عليه بملاحظات عديدة :

الملاحظة الأُولى : انّ هذا لا يستلزم اعتبار كلّ رواية فيها على نحو الموجبة الكلّيّة .

الملاحظة الثانية: بالإضافة إلى انّه لا بدّ من ملاحظة الطريق من صاحب الكتاب للمعصوم ، وكذلك الطريق من الشيخ ـ مثلاً ـ لصاحب الكتاب .

الملاحظة الثالثة : بالإضافة إلى أنّ الملاك في حجّية الخبر هو الوثوق به وهو مسلك القدماء لا بدّ من ملاحظة حصوله ، مع ملاحظة احتمال الوضع والدسّ في الكتاب المعتبر وغيره ، وقد ذكرنا أنّ وثوق صاحب الكتاب وصحّة رواياته عنده لا يدلّ على اعتبارها عند غيره .

الملاحظة الرابعة : وأمّا القرائن التي اعتمدوها ، وانّها توجب الوثوق عند كلّ منصف ، فيلاحظ عليها :

أوّلاً : انّه لا يعلم كون القرائن هي هذه ، ولعلّها استنباط من الشيخ البهائيّ أو صاحب الوسائل ، لبيان قرائنهم في الوثوق بالروايات .

ثانياً : بالإضافة إلى انّه لا يعلم التزام جميعهم بهذه القرائن .

ثالثاً : كما انّ بعض القرائن مما لا تفيد الوثوق بالصدور ، فيما لو تأمّلنا بهذه القرائن .

الملاحظة الخامسة : وعلى كلّ حال ، فإنّ مثل هذه الطرق لا تلغي التأمّل والتحقيق في كلّ رواية حسب مقاييس علم الرجال والدراية ، ولا تفرض قبول كلّ رواية بمجرّد الظفر بها ، وإلّا لانسدّ باب التحقيق والبحث ، وعدم الحاجة لعلم الرجال والدراية .

الملاحظة السادسة : انّ أصحاب تلك الكتب نفسها وسائر العلماء عبر التاريخ

لم يعتبروا جميع الروايات في هذه الكتب دون تفحّص وتحقيق حولها ، بل قبلوا وطرحوا الروايات في مثل هذه الكتب ووضعوها على مقاييس علم الرجال والدراية ، وهذا ممّا يوجب التأمّل في عموميّة هذه الطرق.

وقد مرّ مناقشة اعتبار روايات بعض الكتب ، وسيأتي في مبحث مناقشة الرأي القائل بقطعيّة الكتب الأربعة ، ما يفيد في هذا المبحث. ولكن في بعض هذه الإشكالات تأمّل ، فإنّ الكتب المشهورة والمعمول بها ، وعليها المعوّل ، تتميّز عن غيرها من الكتب والأُصول في صحّة نسبتها لأصحابها ، وفي اعتبار نسخها ، بالإضافة إلى أنّ القرائن التي اعتمدها القدماء في تحصيل الوثوق بالروايات ممّا لا يمكن الاستهانة بها ، بل انّ لها اعتبارها ، مع ما رأيناه من تشدّدهم واحتياطهم في قبول الروايات.

وعلى كلّ حال ، فبعض هذه الإشكالات ضعيفة ، ولا شكّ بأنّها يمكن اعتبارها من القرائن والعوامل الموجبة لحصول الوثوق بالصدور وجدانيّاً ، كما هو المقياس في حجّيّة الخبر.

طرق الكتب المشهورة

أمّا ما ذكره من كون أحاديث الفقيه أخذت من الكتب المشهورة بتصريح الصدوق نفسه في مقدّمة كتابه : «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع ، مثل كتاب حريز... والحلبيّ...»[1] فلا نحتاج لطريق صحيح من الصدوق لصاحب الكتاب. نعم ، نحتاج لطريق صحيح من صاحب الكتاب للإمام عليه‌السلام.

(١) علل الشرائع : ١/٢٤.

ويشكل عليه:

١ ـ انّ ذلك يتمّ لو قلنا بأنّ كلّ من ابتدأ الصدوق باسمه في السند فقد أخذ الحديث من كتابه ، وهذا غير ثابت؛ وذلك لأنّه قد يبتدأ السند باسم رجل وليس له كتاب ، فمثلاً : ذكر طريقاً له إلى أسماء بنت عميس ، ويبعد وجود كتاب لها .

وإنّما عبّر بذلك وانّه أخذ الروايات من الكتب المشهورة ، فهذا يعني انّه أخذها من كتب مشايخه ، ولكن لا من كتاب نفس الرواة ، لذلك يحتاج لطريق بين شيخه ونفس الراوي .

٢ ـ انّ شهرة الكتاب لا تعني شهرة واعتبار كلّ نسخة ، فالكافي مشهور ولكن ليست كلّ نسخه مشهورة ومعتبرة ، ومن هنا فنحتاج إلى دليل وطريق يدلّ على اعتبار النسخة التي اعتمدها الصدوق .

٣ ـ انّ شهرة الكتاب والتعويل عليه لا يعني اعتبار جميع رواياته وصحّتها ، فكتاب الكافي مشهور وعليه المعوّل ، ولكن لا يعني ذلك اعتبار جميع رواياته وصحّتها ، لما ذكرناه في محلّه ، وجود بعض الروايات فيه التي حكموا ببطلانها .

ولكن يأتي في هذه الإشكالات ما ذكرناه من خصائص للكتب المشهورة ونسخها ، مع ملاحظة طريقة القدماء وتشدّدهم في قبول الرواية .

التفصيل في تعبيرات الصدوق

ونستعرض هنا ما ذكره السيّد السيستاني (حفظه الله) حول هذا الموضوع لأهمّيّته : «...كما أنّ البعض فرّق بين تعبير الصدوق الجزميّ عن الرواية مثل (قال) وبين غيره مثل (روى) ، وقد ذكرنا هذا المطلب سابقاً . ونتعرّض لهذا البحث لما فيه من أضواء مهمّة في هذا الموضوع وغيره حيث يفيد أيضاً في

توثيقات الرجاليّين»[١].

وقد اعتبر هذا الرأي السيّد الخوئيّ ﵀ في بعض دوراته الأُصوليّة[٢]، ثمّ عدل عنه وردّه بأنّ «غاية ما يدلّ عليه هذا النحو من النقل هو صحّة الخبر عند الصدوق، وأمّا صحّته عندنا فلم تثبت لاختلاف المباني في حجّية الخبر، فإنّ بعضهم قائل بحجّيّة خصوص خبر العادل مع ما في معنى العدالة من الاختلاف، حتّى قال بعضهم العدالة هي إظهار الشهادتين مع عدم ظهور الفسق، وبعضهم قائل بحجّيّة خبر الثقة، وبعضهم لا يرى جواز العمل إلّا بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينة العلميّة، فمع وجود هذا الاختلاف في حجّيّة الخبر كيف يكون اعتماد واحد على خبر مستلزماً لحجّيّته عند غيره»[٣].

ويمكن أن يناقش فيما أفاده نقضاً وحلّاً:

أمّا النقض: فتوثيقات الرجاليّين وتضعيفاتهم فإنّه ﵀ يعتمدها رغم تأتّي هذا الاحتمال فيها أيضاً. ولا موجب للتفريق بينها وبين ما نحن فيه؛ إذ لا شاهد على أنّهم في مقام جرح الرواة وتعديلهم يعتمدون على طريقة خاصّة غير ما يعتمدونها في مقام نسبة القول إلى المعصوم، بل الظاهر انّ إثبات المخبر به عندهم في المقامين على فهم واحد.

وما يقال: من كثرة الكتب المؤلّفة في الرجال المتضمّنة لاحوال الرواة ممّا لم يصل إلينا فيحتمل استناد الرجاليّين إليها في الجرح والتعديل، ويأتي نظيره في كتب الحديث أيضاً، بل انّ كتب الحديث المؤلّفة من زمان

---

(١) قاعدة لا ضرر ولا ضرار (تقرير بحث السيّد السيستانيّ): ٨٨ (بتصرّف).

(٢) دراسات في علم الأُصول (تقرير بحث السيّد الخوئي) للسيّد عليّ الشاهرودي: ٣٢٢.

(٣) مصباح الأُصول (تقرير بحث السيّد الخوئيّ للبهسوديّ): ٢/٥٢٠.

الإمام الصادق عليه السلام إلى زمن الصدوق فيما فقد في الأعصار المتأخّرة أزيد بكثير ممّا صنّف في الجرح والتعديل.

وأمّا الحلّ: فيما ذكره قدس سره في غير هذا المقام[١] بناء على مختاره من حجّيّة خبر الثقة، وهو انّه إذا لم يعلم انّ منشأ الأخبار هل هو الحسّ أو الحدس، فالقاعدة الأوّليّة وإن كانت تقتضي عدم حجّيّة هذه الأخبار، نظراً إلى انّ أدلّة حجّيّة خبر الثقة لا تشمل الأخبار الحدسيّة، فإذا احتمل انّ الخبر حدسيّ كانت الشبهة مصداقيّة، ولا يصحّ التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، إلّا أنّ هناك أصلاً ثانويّاً حاكماً على هذه القاعدة، وهو أصالة الحس الثابتة ببناء العقلاء، فإنّ سيرتهم قائمة على حجّيّة خبر الثقة في الحسّيّات فيما لم يعلم انّه نشأ من الحدس، وعلى ضوء هذا فيقال في المقام أنّ مجرّد عدم العلم بمبنى المخبر في إخباره لا يوجب الحكم بعدم حجّيّة خبره بعد وجود احتمال الحسّ في حقّه، ولا ريب في أنّ احتمال الحسّ في خبر الصدوق، ولو من جهة نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة، موجود وجداناً، فيلزم البناء على حجّيّة خبره.

هذا، والصحيح في الجواب عن الوجه المذكور ما أوضحناه في مبحث حجّيّة الخبر الواحد:

أوّلاً: انّ التحقيق هو حجّيّة الخبر الموثوق به، دون خبر الثقة، وعليه فلابدّ من حصول الوثوق عندنا بثبوت المخبر به، ولا يكفي مجرّد وثوق المخبر بصحّة خبره في ذلك، وإن لم يستوجب الوثوق لدينا.

وثانياً: انّه لو كان تصحيح الصدوق للخبر وجزمه به حجّة على ثبوته، فلا وجه

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/٤١.

لتخصيص ذلك بمراسيله التي جاءت بصيغة جزميّة ، بل ينبغي القول بحجّيّة جميع مراسيله »[١].

وذكر السيّد الخوئيّ ﵀ : « انّ شهادة الصدوق بصحّة الخبر لا أثر لها ، لأنّه يقول بأصالة العدالة بمعنى انّ كلّ شيعيّ لم يعلم حاله في الوثاقة والكذب فالأصل عدالته ، ولكن هذا الأصل لا أصل له ».

وأشكل عليه السيّد السيستانيّ ﵀ : « انّ الصدوق لا يقول باعتبار العدالة في الراوي حتّى تكون شهادته مستندة إلى أصالة العدالة ، بل يقول بحجّيّة الخبر الموثوق به ، فلا حاجة إلى التعديل أو التوثيق »[٢].

وذكر البعض حول رواية في باب السجود ، حول وضع الأعضاء السبعة ، وأنّها فرض ، وفيها : « وَأَمَّا الْإِرْغَامُ بِالْأَنْفِ فَسُنَّةٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ »[٣] هكذا في التهذيبين ، ولكنّ الصدوق في الخصال عبّر «سنّة» ولم يذكر « من النبيّ ﷺ » ، فإذا كان الصحيح نسخة التهذيبين فمعنى « فَسُنَّةٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ » أي أنّه من تشريع النبيّ ﷺ بمدد الله ، فيكون المراد من (فرض) بالنسبة للأعضاء السبعة هي (ممّا قرّره الله) بقرينة المقابلة ، وإن كانت هذه الكلمة زائدة ، فالسنّة بمعنى المستحبّ ، وقد وقع البحث حول مدى هذه الكلمة ، وربّما تمسّك بتقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة ، ولكن أشكل أنّ هذا الأصل لا نعترف بأنّه من الأُصول العقلائيّة ، وغاية ما يفيده الظنّ وهو غير حجّة ، ولكن يمكن الاعتراض عليه (من باب احتمال إسقاط الصدوق لهذه الكلمة؛ لعدم موافقته

---

(١) قاعدة لا ضرر : ٨٧.

(٢) قواعد رجاليّة ، مخطوط .

(٣) منتهى المطالب للعلّامة الحلّيّ : ١٤٤/٥ .

لثبوت حقّ التشريع المستقلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله ، وقد نسب بعض المحدّثين له أنّ لا ينقل الكلمات التي تخالف اعتقاده لو وجدت مثل هذه الكلمات في الرواية ، كما ذكره المحدّث النوريّ[١] لأنّه كتاب فتوى ، قال عن زيارة الجامعة : « فإنّها حاوية لما أوردها فيها من زيادات كثيرة لا يوافق جملة منها لمعتقده فيهم عليهم السلام »[٢] ، وكانت له بعض الآراء العقائديّة كبقيّة أهل قم تلاحظ في اعتقادات الصدوق وتصحيح الاعتقاد للمفيد ، وقد رأيت ذلك ، أي أنّ الصدوق ربّما حذف من الروايات بعض الكلمات التي تخالف اعتقاده ، في الزيارة الأُولى للإمام الحسين عليه السلام في الزيارات العامّة المذكورة في مفاتيح الجنان ، فإنّها مذكورة في الكتب الأربعة ، وعبّر عنها الصدوق أنّها أصحّ الزيارات ، ولكن حذف منها جملة تخالف اعتقاده ، ولكنّها مذكورة في سائر الكتب ، والشيخ المفيد ناقش الشيخ الصدوق في اعتقاداته .

وكذلك ذكر بعض الأعلام : « أنّ المتأخّرين ـ أمثال : الشيخ النوريّ في المستدرك ـ في شرح مشيخة الفقيه قال بأنّ الصدوق أوثق الجماعة ، وفي بعض الكلمات أنّه أضبط الجماعة ، وأنّه أضبط من الشيخ ، وأنّ الشيخ كثير الاشتباه ، ولكن لا يمكن الاعتراف بكون الصدوق أضبط من الشيخ وأوثق منه ، وأمّا ما قيل إنّ صاحب الحدائق وتبعه بعض الأُصوليّين المتأخّرين ، ذهبوا إلى أنّ الشيخ كثير الاشتباه ، لذلك يلاحظ أنّه ما من رواية من روايات التهذيبين إلّا وفيها اختلال من جهة السند أو المتن ، فهذا غير ثابت ، وقد أجبنا عنه في محلّه ، وأنّ اختلافه عن غيره في بعض الكلمات في السند أو المتن ، وربّما نقل الرواية في مواضع من كتابيه مع الاختلاف ، وذلك لكثرة مصادره وأمانته في النقل ،

---

(١) مستدرك الوسائل : ٢٧٨/٢ .

(٢) مستدرك الوسائل : ١٧١/١١ .

فينقل الرواية الواحدة من مصادر متعدّدة ، وربّما وجد هذا الاختلاف .

هذا ، بالإضافة إلى أنّ لازم قولهم هذا وأنّه كثير الاشتباه ، هو الخدشة في ضبط الشيخ نفسه ، وهذا الرأي لا يمكن صدوره من عالم اخباريّ حيث انّهم يعتمدون على الكتب الأربعة ، وعلى تقدير صدوره من الاخباريّ فما هو وجه تبعيّة الأُصوليّ له على ذلك ، مع أنّه يلزم منه طرح كتابين من الكتب الأربعة عن الاعتبار » .

قال بعض الأعلام (حفظه الله) عن كتاب الجعفريّات : « وأمّا الجعفريّات فهو من الكتب المشهورة على ما ذكره ابن الغضائريّ ، ولكن مع ذلك لا يمكن الاعتماد على نسخته الموجودة ؛ لأنّ أوّل من وصلت هذه النسخة ليده هو الشيخ النوريّ صاحب المستدرك ولم يسبقه أحد ، وأتى بها من الهند ، ولكن من أين نثق أنّ هذه النسخة هي النسخة التي عمل بها الأصحاب ؟ ولكن هناك شواهد على صحّة رواياتها لذلك نصحّح الروايات المذكورة في الجعفريّات »[١] .

---

(١) كتاب الصلاة للسيّد السيستاني : ١٠٢ .

حول كتاب نوادر الحكمة

من التوثيقات العامّة ، ما ذكر حول كتاب نوادر الحكمة لمحمّد بن أحمد بن يحيى ، وإن كل ما فيه معتبر إلّا ما استثناه ابن الوليد ، كما يذكر ذلك في كتب الرجال ، فيحكم بكل راو وقع في ذلك السند لم ينص عليه بتوثيق أو تضعيف ، حيث حكم ابن الوليد بصحّة الروايات المنقولة عن محمّد بن أحمد بن يحيى ، بأي سند كان إلّا بعض الروايات الخاصّة الواردة بأسانيد معيّنة .

وذهب لهذا الرأي بعض العلماء ، حيث ذكر : « بأنّ الرجل لو ذكر في كتاب نوادر الحكمة ، ولم يستثنه ابن الوليد والصدوق ، فهذا يكشف عن وثاقته » .

وذكر : « بأنّ هذا الكتاب كان مرجع الشيعة قبل الكافي ، وما ذكر فيه من الرجال معتبرون إلّا من استثناهم ابن الوليد »[1] .

وأشكل على رواية في سندها إسماعيل بن مرار : « من حيث اشتماله على إسماعيل بن مرار ولم يوثّق ، وربّما يجاب عنه بأنّه من رجال نوادر الحكمة لمحمّد بن أحمد بن يحيى ، فإنّ هذه الرواية قد رواها الشيخ في التهذيب من كتابه ، وقد استثنى ابن الوليد شيخ الصدوق وتبعه القمّيّون من رجال النوادر جماعة ، فصرّح بعدم العمل برواياتهم ، بل قد صرّح الصدوق بضعف بعضهم ،

---

(١) نقلت آراء بعض العلماء من كتابات دروسه المطبوعة في نسخ قليلة من الكامبيوتر .

ولم يذكر الرجل في تلك الجماعة ، فعدم الاستثناء يكشف عن الاعتماد برواياته المستلزم بطبيعة الحال لتوثيقه .

ويندفع : بأنّ عدم الاستثناء وإن دلّ على العمل بروايات الرجل ـ كما ذكر ـ إلّا أنّه لا يدلّ على توثيقه بنفسه لجواز أن يكون مبنى ابن الوليد على أصالة العدالة ، كما هو المنسوب للعلّامة؛ إذ لم يظهر لنا مبناه في هذا الباب . وعلى الجملة : العمل بمجرّده أعمّ من التوثيق بعد تطرّق الاحتمال المزبور ، فلا يجدي ذلك لمن يرى ـ كما هو الصحيح ـ اعتبار وثاقة الراوي في العمل بروايته »[1].

وفي هذه العبارة والكتاب مستثنى : « ما استثناه ابن الوليد من روايات ورجال منهم ضعاف وضعيفة » ومستثنى منه « وهو ما لم يستثن ، فهم كلهم ثقات وروايات معتبرة » ، ويقع الكلام في المستثنى والمستثنى منه .

امّا الكلام في المستثنى فهو غير تامّ ، أي لا يدلّ على تضعيف كل ما استثناه وذلك :

١ ـ لتوثيق النجاشيّ بعض هؤلاء الرجال أمثال اللؤلؤيّ .

ولكن يعترض عليه انّ هذا جار في جميع التوثيقات والتضعيفات العامّة ، أو كتب الرجال ، فيتعارض الجرح والتعديل .

٢ ـ انّ الاستثناء يدلّ على ضعف الروايات لما فيها من خلط وغلوّ ، لا على ضعف الرجال ، فالتضعيف ليس أمارة على عدم الوثاقة في النقل ، بل ربّما لأجل عدم الوثوق في نقله أو غيرها من أسباب ، كما يظهر ذلك من عبارة الفهرست ، حيث يبيّن انّ السبب في استثناء ابن الوليد انّه للوجادة ، أو

---

(١) المستند ـ كتاب الصلاة : ١٧٤/٨ .

للإرسال ، أو لمجهوليّة الراوي وغيرها من الأسباب ، وكان ديدن القدماء انّ الروايات التي ينقلها الرجل واشتملت على غلوّ أو تخليط فلا تقبل ، فربما يكون الراوي معتبراً في نفسه ، وتقبل رواياته غير المشتملة على ذلك ، ولكن تطرح رواياته الأُخرى المشتملة عليها ، كما يذكر ذلك الشيخ في الفهرست حول ابن ارومة ، وكذلك ما يذكره حول بصائر الدرجات ، وانّ هذا الكتاب لا يقبل لما فيه من غلوّ وتخليط دون نظر للراوي.

وهكذا الأمر هنا ، فروايات هؤلاء الذين استثناهم ابن الوليد في هذا الكتاب ، لأنّ فيها خلطاً وغلوّاً لذلك لا تقبل رواياتهم ، وامّا رواياتهم في غير هذا الكتاب إذا لم يكن فيها ذلك ، فتكون مقبولة ومعتبرة. اذن فاستثناء ابن الوليد ناظر للروايات وليس للرواة.

وقد أشكل على هذا الاحتمال : بأنّ ابن الوليد لم يستثن روايات معيّنة وإنّما استثنى أشخاصاً معيّنين ، ممّا يدلّ على نظره للرواة لا الروايات ، في المستثنى والمستثنى منه ، ويدلّ عليه بعض القرائن منها تضعيف الشيخ لأشخاص استناداً لهذا الاستثناء كما في أبي سعيد الآدمي وأحمد بن محمّد السياريّ.

ويعترض على المستثنى منه :

الاعتراض الأوّل : ما ذكره السيّد الخوئيّ ﰲ : بأنّ حكم ابن الوليد بصحّة طريق لا يدلّ على وثاقة رواته ؛ إذ لعلّه اعتمد في ذلك على أصالة العدالة واعتقد بحجّيّة كلّ رواية يرويها مؤمن لم يظهر منه فسق ، وهذا غير مفيد لاشتراط وثاقة الراوي أو حسنه في حجّيّة خبره[١].

---

(١) معجم رجال الحديث : ١/ ٧٠.

وذكر بعض العلماء: «إنّ السيّد الخوئيّ ﵀ لم يقبل هذا الطريق في التوثيق؛ لأنّه في رأيه أنّ القدماء عند الشكّ في الإماميّ يعتمدون على أصالة العدالة، وهو لا يقبل هذا الأصل في كلّ إماميّ».

الاعتراض الثاني: لعلّ مراد النوادر اعتبار الروايات وكونها موثوقاً بها، لا وثاقة الرواة، فلا يدل كلامه على وثاقتهم.

وأُشكل عليه:

١ ـ ما ذكرناه في بعض بحوث الكتاب من استبعاد اعتمادهم على أصالة العدالة في اعتبار وتوثيق كلّ إماميّ لم يرد فيه قدح. بل انّهم يعتمدون على إحراز وثاقته أو أمانته في النقل.

وذكر بعض العلماء في مناقشة السيّد الخوئيّ ﵀: «إنّ القدماء إذا لم يحرزوا عدالة أحد فلا يوثّقونه، وما ذكره السيّد الخوئيّ ﵀ من شواهد غير تامّة، فلا يعتمدون على أصالة العدالة لمجرّد الشكّ بل مع الإحراز».

٢ ـ انّ الظاهر من كلمات النوادر من خلال استثناء الرواة الضعاف لا الروايات الضعيفة وغيرها، نفهم انّ صاحب النوادر يستهدف وثاقة المستثنى منهم، لا مجرّد تصحيح رواياتهم حتّى لا يدلّ على وثاقة الرواة.

ولكن لو لاحظنا عبارة النجاشيّ فانّها تحتمل الأمرين، الرواة والروايات قال: «ولكن محمّد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمّد بن أحمد بن يحيى ما رواه محمّد بن موسى الهمدانيّ، وما رواه عن رجل، أو يقول بعض أصحابنا، أو عن محمّد بن يحيى المعاذيّ...»(١) فإنّ تعبير «ما رواه محمّد بن

---

(١) معجم رجال الحديث: ١٦/٤٨.

موسى ...» يمكن أن يراد منه الأمران.

ولكن ممّا يؤيّد إرادة الرواة فهم العلماء ذلك، منها: ما ذكره النجاشيّ: «قال أبو العبّاس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه.

وتبعه أبو جعفر ابن بابويه على ذلك، إلّا في محمّد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رأيه (ما رابه) فيه؛ لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة»[(١)].

ومن الواضح انّ هذا ناظر للراوي لا للرواية. وكذلك ما يلاحظ من تضعيف الشيخ لبعض الرجال اعتماداً على هذا الاستثناء، منها: ما ذكره في أبي سعيد الآدميّ، قال: «وهو ضعيف جدّاً عند نقّاد الأخبار وقد استثناه أبو جعفر بن بابويه في رجال نوادر الحكمة»[(٢)]، ومثله قال في السياريّ ومحمّد بن عيسى.

(١) الفهرست للنجاشيّ: ٢٤٨.

(٢) معجم رجال الحديث: ٢٩/١. الفهرست للنجاشيّ: ١٨٤، الرقم ٤٩٠.

تفسير عليّ بن إبراهيم

وهذا التفسير لعلّه من أقدم التفاسير الواصلة إلينا ، وأكثرها اعـتباراً ويـمكن الاستدلال على اعتباره :

١ ـ انّ مؤلّفه عليّ بن إبراهيم ، وهـو مـن عـلمائنا الثـقات الذيـن يـعتمد على رواياتهم ، وقد اعتمدت عليها كتب الحديث ، كما يلاحظ ذلك في كـتب الرجال والحديث .

٢ ـ اعتماد العلماء منذ تأليفه حتّى زمننا على هذا التفسير ، ونقل الحـديث منه ، والعمل برواياته .

٣ ـ انّ عليّ بن إبراهيم ينقل عن رجـال ورواة لهـم شـهرتهم فـي الوثـاقة والاعتبار .

٤ ـ تصريح المؤلّف نفسه في مقدّمة تفسيره بأنّ كلّ مـا يـنقله فـي كـتابه ، إنّما ينقله عن الثقات ، حيث يقول : « ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إليـنا ، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايـتهم » ، وهـو تصريح منه في مدح رجال أسانيد التفسير ، فيؤخذ بتوثيقه ، وربّما رجّـح عـلى توثيق المتأخّرين عنه من علماء الرجال ، لقرب عـهده مـن رجـال الأسـانيد ، وقرب العهد له تاثيره الكبير في أن يكون أكثر معرفة بالرجال ، معرفة حسّيّة .

ومن هنا تبنّى السيّد الخوئيّ وثاقة الرجـال المـذكورين فـي تـفسير القـمّيّ

فيما لم يذكر فيهم مدح أو قدح في كتب الرجال ، واعتبره من التوثيقات العامّة لجميع الرجال المذكورين في هذا الكتاب ، فلا يحتاج لتوثيق خاصّ لكلّ رجل بصورة مستقلّة[١] ، وكذلك صاحب الوسائل ذهب لهذا الرأي .

وقد قيل انّ عدد الرواة في التفسير (٢٦٠) رجلاً ، ولو تمّ ما ذكره لثبت وثاقة هذا العدد .

ولكن هناك جماعة من العلماء الأعلام خالفوا رأي السيّد الخوئيّ ﷺ ، فذكر بعض العلماء : « أنّه لا دليل على اعتبار كلّ رجاله » .

قال حول إسماعيل بن مرار : « إنّ إسماعيل بن مرار مذكور في أسانيد كتاب التفسير لعليّ بن إبراهيم ، وقد التزم هو في تفسيره ـ كجعفر بن محمّد بن قولويه في كامله ـ بأن لا يروي إلّا عن الثقة ، فكانت هذه منه شهادة عامّة بتوثيق كلّ من وقع في أسناد التفسير ، ولا بدّ من الأخذ به ، فإنّه لا يقلّ عن توثيق مثل النجاشيّ ، بل هو أعظم لكون عهده أقرب »[٢] .

أقول : رجع عن رأيه في كامل الزيارات ولم يرجع عن التفسير .

« وهي معتبرة السند ، فإنّ موسى بن بكر وإن لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال ، ولكنّه مذكور في أسناد تفسير عليّ بن إبراهيم الذي شهد ـ كابن قولويه ـ بوثاقة من في أسناد كتابه ، مضافاً إلى شهادة صفوان بأنّ كتاب موسى بن بكر ممّا لا يختلف فيه أصحابنا »[٣] .

---

(١) معجم رجال الحديث : ١/ ٤٤ .

(٢) مستند ـ كتاب الصلاة : ٨/ ١٧٧ .

(٣) المستند ـ كتاب الصلاة : ٨/ ٢٩٨ .

وهناك اعتراضات يمكن توجيهها لهذا التفسير:

الاعتراض الأوّل: ربّما يعترض على بعض الرجال المذكورين في هذا التفسير، حيث ورد فيهم قدح خاصّ في كتب الرجال، وهذا ممّا يسلب دلالة التوثيق العامّ وإفادته في توثيق جميع رجال التفسير، ومن هؤلاء (أبو الجارود زياد بن المنذر) حيث وردت فيه بعض النصوص التي تدلّ على عدم اعتباره، والقدح فيه، وانحرافه وتغيّره بعد خروج زيد، في زمن الإمام الصادق عليه السلام وانقلب على عقبيه، حتّى نسبت إليه فرقة الجاروديّة من فرق الزيديّة، وتعرّض للذمّ بشدّة في بعض الروايات، فهنا ربّما كان مراد القمّيّ في توثيق رجال التفسير معنى آخر؛ إذ لا يمكن له توثيق مثل هذا الرجل، مع انّه ينقل منه الكثير من هذا التفسير.

ويناقش هذا الاعتراض:

١ - انّ هذه الروايات الذامّة لأبي الجارود ضعيفة السند لا يمكن الاعتماد عليها، فربّما كانت موضوعة، وضعها المناوئون له، أو لأهل البيت عليهم السلام، وخاصّة انّ أبا الجارود روى تفسيراً للقرآن الكريم عن الإمام الباقر عليه السلام وينقل منه عليّ بن إبراهيم في تفسيره كثيراً، إضافة إلى أنّ هذا الوصف بأنّه شيطان صادر من الإمام الباقر عليه السلام ولا يمكن ذلك، لأنّه لم يكن منحرفاً في زمانه عليه السلام.

يضاف لذلك انّ ابن الغضائريّ يقول حول أبي الجارود: «وأصحابنا يكرهون ما رواه عنه محمّد بن سنان، ويعتمدون على ما رواه محمّد بن بكر الأرجنيّ»[1]، فلو كان أبو الجارود ضعيفاً في روايته، لم يختلف الأمر بين أن يروي عنه

---

(١) رجال ابن الغضائريّ: ٦١.

هذا أو ذاك ، وفي الواقع انّ الطعن في محمّد بن سنان لا في أبي الجارود نفسه ، فهذه العبارة تدلّ على اعتباره ، وخاصّة انّها صدرت من ابن الغضائريّ وقد قيل في حقّه انّه سريع القدح .

ويقول الشيخ المفيد في الرسالة العدديّة عن أبي الجارود : بأنّه من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام ، والفتيا والأحكام ، الذين لا يطعن عليهم ، ولا طريق إلى ذمّ واحد منهم .

وهذه شهادة من الشيخ المفيد على اعتباره .

ولم يظهر من الشيخ الطوسيّ الطعن فيه ، فانّه يقول فيه : « زياد بن المنذر يكنّى أبا الجارود . زيديّ المذهب ، وإليه تنسب الزيديّة الجاروديّة . له أصل ، وله كتاب التفسير »(١) فيكون من أصحاب الأُصول .

وكذلك النجاشيّ لم يظهر منه قدح فيه ، ولكن ظاهر عبارته فيما نقله عن البخاريّ القدح فيه ، حيث قال : « يتكلّمون فيه قاله البخاريّ »(٢) ، وهي من ألفاظ الذمّ ، ولكن لا يظهر موافقته له ، بالإضافة إلى انّ هذا القول فيه صدر من غير الشيعة إذا كان المقصود من البخاريّ صاحب الصحيح من العامّة ، والمراد من قوله : « يتكلّمون فيه » أي يتّهمونه بالتشيّع ، كما ذكر ذلك محقّق رجال النجاشيّ ، وليس فيه ذمّ بل مدح .

والروايات في ذمه نقلها الكشّيّ فحسب ، وهي ضعيفة السند والمتن ، كما يظهر لمن لاحظها .

---

(١) الفهرست للطوسيّ : ١٣١ .

(٢) رجال النجاشي : ٣٨٨/١ .

ومن هنا ذهب البعض إلى عدم وجود القدح فيه ، وإلى اعتباره في النقل ، وقد ذهب السيّد الخوئيّ ﷺ إلى اعتباره ، قال عنه : « ولكن الظاهر انّه موثّق »[١].

وقد أشكل على ما ذكر حول أبي الجارود بأنّه لم يوثّقه أحد من الرجاليّين ، وامّا ما ذكره الشيخ المفيد في رسالته العدديّة ، حيث ذكر أنّهم « من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام ، والفتيا والأحكام ، والذين لا مطعون عليهم ، ولا طريق إلى ذمّ واحد منهم ، وهم أصحاب الأُصول المدوّنة والمصنّفات المشهورة ... »[٢] ، ثمّ ذكر جماعة منهم أبو الجارود ،فيحتمل انّ التوثيق المذكور ساق مساق الغالب ، حيث انّ البعض من هذه الجماعة من يكون مهملاً أو مجهولاً مثل أبو مخلد وفطر بن عبد الملك[٣].

٢ ـ على تقدير صحّة روايات الذمّ فيه ، فهناك روايات أُخرى مرويّة عن أبي الجارود نفسه في حياة الإمام الصادق عليه السلام تفيد ولاءه وإيمانه ، فربّما انحرف فترة وجيزة ، وبعد ذلك تاب وعاد إلى صوابه ، ومثل هذه الظاهرة كانت تحدث لدى أصحاب الأئمّة عليهم السلام بعد وفاة الإمام السابق ، أو نتيجة لبعض الهزّات الاجتماعيّة أو السياسيّة أو غيرها من العوامل في أتباع أهل البيت عليهم السلام ومنها ثورة زيد ، وكما حدث للواقفيّة والفطحيّة وغيرهم ممّن تغيّروا لشبهات عرضت لهم أو لأسباب أُخرى لعوامل ذكرنا بعضها خلال هذه الدراسة ، منها : ظروف التقيّة والارهاب التي عاشها الأئمّة عليهم السلام والشيعة ، ممّا كانت تفرض إخفاء بعض الحقائق والمعتقدات الشيعيّة ، بل ربّما حتى معرفة الإمام اللّاحق ، لم يمكن

(١) المعتمد في شرح المناسك : ١٧٩/٤. كتاب الحجّ للسيّد الخوئيّ : ١٧٩/٤.

(٢) جوابات أهل الموصل للشيخ المفيد : ٥.

(٣) بحوث في علم الرجال : ١٦٥.

التجاهر به في تلك الظروف ، ممّا كانت تستوجب خفاءه حتّى عند بعض الشيعة ، وقد رجع الكثير منهم إلى صوابهم بعد معرفتهم الحقّ ، وزوال عوامل الانحراف ، بل ربّما اعتمدوا على رواياتهم أيّام انحرافهم أيضاً ، دون الاعتماد على آرائهم ، كما ورد في بني فضّال ، لما ذكرناه بأنّ الانحراف العقائديّ لا يسلب وثاقة الرجل في نقله .

ولكن ربّما يشكّك في توبته ، وانّه قد وجدت فرقة زيديّة تتبنّى آراء أبي الجارود ، وهي الجاروديّة ، ولكن هذا لا ينافي توبته لاحقاً على تقدير صحّة تلك الآراء ونسبتها لأبي الجارود ، وانتساب فرقة منحرفة إليه لا يدلّ على تأييده لها ، كما نسبت فرقة الكيسانيّة لمحمّد بن الحنفيّة ، والزيديّة لزيد ابن عليّ عليه‌السلام كما سنذكره .

٣ ـ على تقدير عدم توبته ، فإنّ انحرافه وتغيّره حدث بعد ستّة أو سبعة سنوات من إمامة الإمام الصادق عليه‌السلام ، لأنّ تغيّره كان بعد ثورة زيد ، فلا يؤثّر ذلك في روايته لتفسير الإمام الباقر عليه‌السلام ، فإنّها كانت قبل تغيّره ، ومن المقرّر الأخذ برواية الرجل قبل انحرافه ، وإن لم يؤخذ بما يرويه بعد الانحراف ، كما ذكروه حول البطائنيّ ، فإنّ المنحرفين ربّما اعتمد على رواياتهم قبل انحرافهم ، كما ذكروه حول البطائنيّ ، والغالب في رواياتهم التي نقلها الثقات عنهم أنّها قبل انحرافهم؛ لأنّهم بعد انحرافهم أصبحوا مذمومين منبوذين لا يقرب منهم الرواة ، وخاصّة الثقات .

٤ ـ انّنا رأينا الكبار من أصحابنا وعلمائنا الثقات اعتمدوا على روايات أبي الجارود ، ومنهم القمّيّ في تفسيره ، مع تصريحه في المقدّمة بأنّه ينقل عن الثقات ، ممّا يدفع الشبهات عن أبي الجارود ، ولا أقل من تفسيره .

ولكن ربّما يبرّر عملهم بما ذكرناه ، بأنّ انحراف الرجل عقائديّاً لا يسلب الاعتبار عن روايته ، أو أنّ الروايات قبل انحرافه .

الاعتراض الثاني : ويعترض على تفسير القمّيّ باعتراض آخر ، انّ هذا التفسير لم ينقل عن عليّ بن إبراهيم بالمباشرة ، وإنّما نقله عنه شخص آخر ، أملى عليّ بن إبراهيم هذا التفسير عليه ، وهذا الشخص هو (أبو الفضل العبّاس بن محمّد بن قاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام) ، وهو تلميذ عليّ بن إبراهيم ، وهذا الرجل مجهول ، لم يذكر في كتب الرجال بمدح وذمّ ، ومن هنا تكون روايات التفسير ضعيفة ؛ لأنّ في سندها رجلاً مجهولاً .

ولكن الملاحظ :

١ ـ انّه ليس مجهولاً تماماً ، فقد ذكر اسمه في بعض كتب الأنساب ، أمثال بحر الأنساب والمجديّ وعمدة الطالب ، دون أن يذكر بقدح وذمّ ، وحين انضمّ إليه عمل العلماء واستنادهم لهذا التفسير ، واشتهاره عندهم ، فإنّ ذلك سيؤدّي لقوّة السند واعتبار التفسير ، وخاصّة على مسلك من يذهب إلى توثيق كلّ إماميّ لم يرد فيه ذمّ كما نسب للشيخ الطوسيّ .

٢ ـ يضاف لذلك ما يقال : انّ الشيخ الطوسيّ في فهرسته يذكر طريقاً صحيحاً لجميع كتب عليّ بن إبراهيم ومنها تفسيره ، ويصل في ذلك الطريق للقمّيّ نفسه ، وبذلك يصحّح التفسير على طريقة تركيب الأسانيد .

٣ ـ ويمكن القول بأنّ عليّ بن إبراهيم كان له تفسير كتبه بنفسه ، كما يؤكّده مترجمو حياته ، حيث يذكرون التفسير من مؤلّفاته ، وكما هي عادة القدماء كانوا يملون كتبهم على تلاميذهم ، لذلك أملاه القمّيّ على تلميذه ، ولم تصل إلينا النسخة الأصليّة التي كتبها عليّ بن إبراهيم بنفسه ، وإنّما وصلت إلينا النسخة

التي كتبها تلميذه عنه ، فهنا يمكن لنا ان نستخدم أساليب تحقيق الكتب في مدى صحّة هذه النسخة ، فنطابق بين روايات هذا التفسير وروايات عليّ بن إبراهيم في هذا المجال في كتب الحديث الأُخرى ، فربّما أمكن لنا من خلال ذلك التوصّل إلى صحّة انتساب هذه النسخة لعليّ بن إبراهيم كما هي الطريقة المتّبعة في تقويم النسخ وصحّة انتسابها لمؤلّفها ، ولا يشترط في ذلك وثاقة الناسخ.

ولكن ممّا يؤسف له انّ الكاتب التلميذ تصرف فيما أملاه عليّ بن إبراهيم ، حيث علّق عليه وأضاف إليه بعض الإضافات ، كما يلاحظ القارىء للتفسير ، وكما هو دأب بعض الناسخين والكتاب ، حيث يتصرّفون في الكتاب ، ومن هنا يلزم علينا أن نميز بين ما أملاه عليّ بن إبراهيم وما أضافه التلميذ.

وعلى كلّ حال ، فإنّ هذه التشكيكات لا تستوجب وهن التفسير بعد اعتماد العلماء عليه وعملهم به واشتهاره عندهم ، وحتّى أُولئك الذين يتشدّدون كثيراً في تقييم الروايات اعتمدوا عليه ، ممّا يدلّ على قرائن ومؤشّرات أُخرى على اعتباره.

ولكن الإشكال المهمّ على التفسير انّه ذكر في بداية المطبوع منه (حدّثني وحدّثنا خ) أبو الفضل العبّاس بن محمّد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه‌السلام قال : حدّثنا أبو الحسن عليّ بن إبراهيم.

فمن هو هذا الذي يقول حدّثني أبو الفضل ، فهو مجهول ، بالإضافة إلى مجهوليّة العبّاس.

وقال السيّد السيستانيّ (حفظه الله) : «انّ واحداً من تلاميذ عليّ بن إبراهيم جمع روايات تفسيره وروايات أبي الجارود في كتاب ، واشتهر هذا الكتاب باسم تفسير عليّ بن إبراهيم.

أقول: وهذا هو الأظهر بل احتماله يضرّ باعتبار روايات تفسير عليّ بن إبراهيم المعتبرة سنداً من قبله، فهذا الكتاب أكثر إشكالاً من غيره»[1].

ولكن يمكن القول: لا شكّ أنّ التفسير مخلوط بغيره؛ لأنّه من تأليف وجمع شخص آخر غير عليّ بن إبراهيم، تعرّض فيه للحذف والإضافة، ولكنّه في الغالب يميّز بين أقوال عليّ بن إبراهيم نفسه وأقوال غيره، فما أُحرز أنّها لعليّ بن إبراهيم فيجري عليها حكمها.

الاعتراض الثالث: وربّما يعترض على التفسير: اشتماله على بعض الآراء والتفسيرات التي ربّما لا يستوعبها البعض، وربّما نسب إليه الغلوّ.

ولكن يمكن تأويل البعض منها بما يتلائم والمعتقدات الصحيحة، أو تحمل على بطون القرآن الكريم التي لا يعلم بها إلّا أهلها كما ذكر ذلك السيّد الجزائريّ في مقدّمة الكتاب، أو يحمل بعضها على انّها في مقام بيان التطبيق الجري أو شأن النزول لا الحصر.

ولكن هناك اعتراضات على هذا التفسير ربّما يعسر الجواب عنها تضاف للإشكالات السابقة:

الاعتراض الرابع: انّ القمّيّ وإن كان له كتاب التفسير، ولكن ما بأيدينا امّا انّه ليس للقمّيّ تماماً، أو مختلط بكلام غيره حيث يلاحظ انّ تفسير عليّ بن إبراهيم مختلط بإضافات الكاتب، وهذا ما يؤدّي إلى الالتباس، فلا يميّز أصل التفسير عمّا أضافه الكاتب، بل ربّما لم تكن إضافة تفسير أبي الجارود من عليّ بن إبراهيم نفسه، بل من الكاتب، فلا يدلّ ذكره في التفسير على توثيق أبي

(١) بحوث في علم الرجال: ٥٠٤.

الجارود ، ليشمله التوثيق العامّ في المقدّمة .

ولكن يمكن أن يقال بأنّه يمكننا تمييز ما ذكره القمّيّ بما يصرّح فيه في هذا التفسير بعبارات تؤشّر على نقله عن القمّيّ بأنّه روي أو نقل أو قاله عليّ بن إبراهيم ، وامّا الجمل التي لم يصرّح فيها بمثل هذه الألفاظ تكون لغيره ، كما ذكرناه حول الاعتراض الثاني .

ولكن مع كون الراوي مجهولاً ـ كما ذكرناه ـ فلا يحصل الوثوق بهذا التفسير أو بنقله عن عليّ بن إبراهيم ، بل ربّما يقال بأنّ هذا التفسير لا يعلم كونه للقمّيّ كما يشير لذلك المحقّق التستريّ في كشف القناع[١] .

الاعتراض الخامس: انّ العبارة المذكورة في مقدّمة التفسير ، والتي تدلّ على توثيق رجاله ، ليست من عليّ بن إبراهيم نفسه ، وإنّما هي من الكاتب ؛ لأنّ ما أملاه عليّ بن إبراهيم يبدأ بعد هذه المقدّمة ، ولا اعتبار لتوثيقات الكاتب بعد أن كان مجهولاً ، فانّه بعد التوثيق العام بصفحتين يذكر (وقال عليّ بن إبراهيم) ، ممّا يدلّ على انّ ما قبله ليس له .

الاعتراض السادس: انّ العبارة في المقدّمة على تقدير كونها من عليّ بن إبراهيم ، وردت بهذا النصّ : « عن مشايخنا وثقاتنا » ، فأمّا أن يكون المراد من لفظة ثقاتنا انّها وصف لمشايخنا ، والمشايخ إنّما تطلق على المشايخ المباشرين ، فلا تدلّ على وثاقة غيرهم ، أو أنّ المراد منها غير المشايخ فلا تدلّ على وثاقة المشايخ أنفسهم ، وعلى كلّ حال فهي مجملة .

ولكن يمكن القول بقوّة الاحتمال الأوّل ، فتكون عطف بيان ، وعلى هذا

---

(١) كشف القناع : ٢١٤.

الاحتمال فلا تدلّ إلّا على توثيق المشايخ دون سواهم، وربّما قوله: «ينتهي إلينا» أي وصل إليه من الثقات أوكتبهم، وامّا انّ جميع رواة الحديث من الثقات فلا يدلّ عليه.

ولكن السيّد الخوئيّ ﷺ ناقش هذا الاحتمال بأنّ القمّيّ في مقام إثبات صحّة تفسيره، هو يتوقّف على كلّ من ذكره فيه، لا خصوص من يروي عنه بالمباشرة.

بالإضافة لما ذكره بعض العلماء أو احتمله انّ هذه العبارة تعبّر عمّا كان يعتقده البعض بأنّ جميع ما ينقله الثقة معتبر؛ وذلك لأنّ الثقة لا ينقل الخبر غير المعتبر، وغير الموثوق به، كما ذكرنا هذه الفكرة عن صاحب الوسائل، وبعض القدماء حيث كانوا يعتقدون بأنّ الثقات لا ينقلون إلّا الأخبار الموثوقة أو إلّا عن الثقات.

ولعلّ هذه العبارة في مقدّمة التفسير تشير لهذه الفكرة، مع انّها غير صحيحة؛ لأنّ الثقات ينقلون الأخبار الضعيفة، ويروون عن الضعاف.

وقد بحثنا عن التوثيقات العامّة في موضع آخر ودرسها علماؤنا وخاصّة المتأخّرين بتوسع، فليراجع.

وعلى كلّ حال، فإنّ هذا التفسير فيه نوع من التأمّل في رواياته.

الاعتراض السابع: انّ بعض الرواة المذكورين في تفسير القمّيّ قد ورد فيهم تضعيف في فهرست الشيخ والنجاشيّ، وهذا يدلّ على انّ القمّيّ لا يقصد توثيق من ذكره في التفسير.

وأُشكل عليه: ربّما كان الرجل ثقة بنظر القمّيّ لأنّه كان من علماء الرجال، فيكون من موارد التعارض بين الجرح والتعديل.

الاعتراض الثامن: انّ في التفسير بعض القرائن تدلّ على انّ القمّيّ ليس في مقام توثيق جميع رواة التفسير:

منها : بعض الروايات المرفوعة ، حيث لا يمكن التوثيق فيها مع عدم معرفة رواة السند. إضافة إلى انّ بعضهم ممّا لا يمكن أن يحكم بوثاقته ، مثل يحيى بن أكثر.

وعلى كلّ حال ، فانّه مع وجود الضعفاء وجداناً في كتابه ، فانّه يحتمل كون الرجل المجهول منهم ، مع ملاحظة روايته خارجاً عنهم في كتابه ، ومع الشكّ في الحجّيّة نتمسّك بأصل عدم الحجّيّة ، ولا يبقى وثوق بالخبر أو السند ، وغاية ما يدلّ عليه كلامه أن ينقل عن الثقات على نحو الموجبة الجزئيّة ، وانّ بعض رجاله من الثقات ، وهذا الاحتمال يأتي في أكثر الكتب التي يتصدرّها مثل هذا الكلام ، مع ملاحظة وجود الرواة الضعفاء في الكتاب.

الاعتراض التاسع : وربّما يعترض على النسخة من التفسير الموجود بأيدينا ، وأنّه لا يعلم هي النسخة الأصليّة ، وهناك قرائن تدلّ على عدم اعتبارها.

ولكن ما ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ : « أنّ للشيخ الطوسيّ طريقاً معتبراً لتفسير القمّيّ ذكره في فهرسته ، وصاحب الوسائل ﷺ له طرق معتبرة لما رواه الشيخ في الفهرست ، وبذلك يمكن القول باعتبار نسخة صاحب الوسائل من هذا الكتاب ».

ولكن أُشكل عليه:

١ ـ أنّ طرق صاحب الوسائل وأسانيده لمرويّات الشيخ من الأُصول والكتب عن طريق الإجازة العامّة إلى عناوين وأسماء تلك الكتب من قِبل مشايخه وإجازاتهم لا إلى النسخ الواصلة لصاحب الوسائل منها ، بحيث لكلّ نسخة من تلك الكتب طريق خاصّ ، ووصلت إليه من مشايخه عبر التاريخ ، عن طريق المناولة أو القراءة أو السماع ، وإنّما له إجازة عامّة لجميع الكتب والأُصول ، وأمّا النسخة من ذلك الأصل أو الكتب ، فإنّما وصلت إليه من طريق الوجادة ،

وأمّا تحقّقه من نسبتها لصاحبها فتعتمد على مدى خبرته في الكتب ، ووثوقه بها ، وقد بيّن بعض طرقه وقرائنه في ذلك ، وهي ليست بتلك الدرجة من الاعتبار لتكفي في حصول الوثوق لغيره ، وكذلك صاحب البحار وصلت إليه الكتب عن طريق الإجازة العامّة والوجادة.

٢ - أنّ هذا التفسير وأمثاله من كتب القدماء ، وإن وصلت للمتأخّرين عن طريق الوجادة ، ولكن هذا لا يمنع من الاعتماد على هذه النسخة ، أو غيرها من النسخ الواصلة للمتأخّرين من المتقدّمين ، كأكثر كتب الصدوق والمفيد والمرتضى والشيخ ، فضلاً عمّن تقدّمهم ، كالجعفريّات والمحاسن وقرب الإسناد للحميريّ ، وغيرها ممّا وصل لصاحب الوسائل والبحار ، وإن لم تصل عبر سلسلة السند عن طريق القراءة والمناولة والسماع ، وإنّما عن طريق الوجادة ، بأن يعثر على نسخة من كتاب ويعتمد عليها ، ولكنّ الغالب أنّ تلك النسخة استنسخت من النسخة الأُمّ ، وإن كان الناسخ غير معتبر؛ لأنّه خطّاط مثلاً ، وبعد ذللك تستنسخ منها نسخ أُخرى ، وتشتهر بين العلماء ، ويخطّون عليها بالتأييدات ، وكلّ ذلك لا يمنع من اعتبارها ، ولكن مع وجود قرائن وشواهد توجب الوثوق بصحّتها ، ذكرت بعض القرائن والطرق في علم التحقيق الحديث:

منها: اشتهار الكتاب ، وتداوله بين العلماء والأصحاب سماعاً وقراءة ومناولة ؛ لأنّ من طبيعة الكتب المشهورة قلّة اختلاف نسخها.

ومنها: كون النسخة بخطّ أحد العلماء الموثّقين ، أو أنّ عليه خطّه وتصحيحه.

ومنها: موافقة النصوص المنقولة في كتب السابقين ، وخاصّة المعاصرين ، أو المقاربين لعصر المؤلّف مع ما يوجد في النسخة الواصلة للمتأخّرين ، وهذا الأخير من أفضل الطرق في إثبات صحّة النسخة ، والغالب توافق النسخ الواصلة إلينا

مع ما نقل المصادر القديمة من الكتاب ، وهو ممّا يثبت صحّة الكثير من النسخ ، وكما في تفسير عليّ بن إبراهيم فقد نقل عنه في الكتب السابقة ، وتتطابق مع ما هو موجود في نسخة التفسير الواصلة إلينا»[١].

الاعتراض العاشر: ربّما يعترض على التفسير وبعض كتب القدماء ـ كالجعفريّات ـ أنّه وإن كان من الكتب المشهورة ـ كما يلاحظ في كتب الفهارس والرجال ـ ولكن يلاحظ اختلاف نسخه من حيث الزيادة والنقصان ، فقد يذكر في الفهارس أنّه يشتمل على أبواب وكتب ، ولكن ما هو الموجود يشتمل على أقلّ منها أو العكس ، أو ينقل عنه بعض النصوص في الكتب السابقة ، ولكن في النسخة الموجودة غير مذكورة فيها ، واختلاف النسخ هذا ممّا يسلب الاعتبار منها.

واُشكل عليه:

١ ـ انّ اختلاف نسخ الكتاب الواحد بالزيادة والنقصان كان أمراً متداولاً في كتب السابقين ، ومن النادر اتّفاق جميع نسخه ، حتّى كتاب الكافي ، فهناك نوع من الاختلاف بين نسختي الصفوانيّ والنعمانيّ ، بل يظهر الاختلاف من حيث الزيادة والنقصان في كتاب التوحيد للصدوق والتهذيب للشيخ بسبب وجود الاختلاف بين ما نقل عنها ، وما هو موجود في النسخة الموجودة ، فالاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب سلب الاعتماد على النسخ المختلفة.

٢ ـ انّ كون عدد الكتب والأبواب المذكورة في الفهرس لبعض المؤلّفات أقلّ منها في النسخة الموجودة عندنا ، لا يدلّ على التغاير بينهما ، فإنّه ربّما

---

(١) حول وسائل الإنجاب الصناعي : ٢/٦٩٧.

تسقط أسماء بعض الكتب من الفهارس، مثلاً: كتاب الكافي يشتمل على كتاب القضايا والأحكام، ولم يذكر في كتبه في فهرست النجاشيّ، وكذلك يشتمل على كتاب العِشرة، ولم يذكر من كتب الكافي في فهرست الشيخ، فاختلاف أسماء بعض الكتب من الفهارس أمر شائع لا يصحّ أن يجعل دليلاً على اختلاف النسخ الموجودة مع ما هو مذكور في الفهارس.

٣ - إنّ اختلاف ما في الفهرس من عناوين الكتب مع ما هو الموجود في النسخ المتداولة للمؤلّف، ربّما ينشأ من ذكر بعض المقاطع في نسخ الفهارس بعنوان كتاب مستقلّ، وفي النسخ الواصلة إلينا بعنوان باب من كتاب آخر أو بالعكس، ومن أمثلته أنّ الشيخ عدّ في الفهرست من كتب التهذيب كتاب الأطعمة والأشربة، مع أنّ المذكور في التهذيب المتداول (باب الذبائح والأطعمة وما يحلّ ذلك وما يحرم منه) في ضمن كتاب الصيد والذباحة[1].

وذهب البعض: إلى أنّ كلام النجاشيّ إنّما يدلّ على أنّه لا يروي عمّن ثبت ضعفه، لا أنّه يدلّ على أنّه لا يروي الّا عمّن ثبتت وثاقته، فلا دليل على وثاقة جميع مشايخه[2].

ولكن يمكن أن يقال: إنّ ما يفهمه العرف من عبارته هو وثاقة الرجل لا مجرّد عدم ضعفه.

ذكر بعض العلماء: «أمّا وقوع رجل في التفسير لا يدلّ على وثاقته»[3].

(١) وسائل الإنجاب الصناعي: ٧٢٩/٢.

(٢) حول وسائل الإنجاب الصناعي: ٧٨١.

(٣) قريب منه يراجع القضاء في الفقه الإسلاميّ: ٤٣٨.

مشايخ النجاشيّ

وهو من التوثيقات العامّة ، فانّه يظهر من النجاشيّ انّ جميع مشايخه ثقات ، ويظهر ذلك من بعض أقواله في رجاله وانّه يتجنّب الرواية عن الضعفاء ، وذهب لهذا الرأي الكثير من العلماء أمثال السيّد بحر العلوم والمحدّث النوريّ في مستدركه[١] ، والسيّد الخوئيّ ﷺ في المعجم[٢] ، مستنداً إلى بعض أقوال الشيخ النجاشيّ ، ونذكر بعض هذه الأقوال :

منها: ما ذكره في ترجمة أحمد بن محمّد بن عبيد الله بن الحسن بن عيّاش الجوهريّ : «كان سمع الحديث فأكثر ، واضطرب في آخر عمره.. ورأيت هذا الشيخ ، وكان صديقاً لي ولوالدي ، وسمعت عنه شيئاً كثيراً ، ورأيت شيوخنا يضعفونه ، فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبته ، وكان من أهل العلم والأدب القويّ وطيب الشعر وحسن الخطّ ـ رحمه الله وسامحه ـ ومات سنة ٤٠١»[٣].

ومنها: ما ذكره في ترجمة أبي المفضّل محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبيد الله بن البهلول : «وكان في أوّل أمره ثبتاً ثمّ خلط ، ورأيت جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه.. رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً ، ثمّ توقّفت عن الرواية عنه

---

(١) رجال بحر العلوم : ٩٣/٢. مستدرك الوسائل : ٥٠٣/٣.

(٢) معجم رجال الحديث : ٦٤/١.

(٣) فهرس النجاشي : رقم ٢٠٧.

إلّا بواسطة بيني وبينه»[١].

وقال في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك بن عيسى بن سابور: «كوفي. كان ضعيفاً في الحديث. قال أحمد بن الحسن: كان يضع الحديث وضعاً، ويروي عن المجاهيل، وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية، ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو عليّ ابن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراريّ»[٢].

وقال في ترجمة إسحاق بن الحسن بن بكران: «كثير السماع، ضعيف في مذهبه، رأيته بالكوفة وهو مجاور، وكان يروي كتاب الكلينيّ عنه، وكان في الوقت علو (غلوّاً) فلم أسمع منه شيئاً»[٣].

هذه الأقوال وغيرها ذكرت في بعض كتب الرجال كالمستدرك وغيره تدلّ على أنّ مشايخ النجاشيّ كانوا من الثقات، لتجنّبه الرواية عن الضعفاء بالمباشرة.

ولكن يظهر منه روايته عنهم بالواسطة كما قال: «إلّا بواسطة بيني وبينه»، وقد وجّه العلماء روايته عن الضعفاء بالواسطة، امّا لأجل انّ الواسطة كانت تروي عن الضعيف حال الاستقامة والثبت، والاعتماد على الواسطة بناء على انّ عدالته تمنع عن روايته عنه ما ليس كذلك، كما وجهه بذلك السيّد بحر العلوم الطباطبائيّ، واختاره أيضاً في قاموس الرجال. وأنّ النجاشيّ أدرك عصر تخليطه لذلك لم يرو عنه، وإنّما روى عن مشايخ أدركوا عصر ثبته، ووجهه المحدث النوري بأن نقله بالواسطة كان مجرّد تورّع واحتياط عن اتّهامه بالرواية

---

(١) الفهرست للنجاشي: ٣٩٦، الرقم ١٠٥٩.

(٢) الفهرست للنجاشيّ: ١٢٢، الرقم ٣١٣.

(٣) الفهرست للنجاشي: ٧٤، الرقم ١٧٨.

عن المتّهمين ووقوعه فيه كما وقعوا فيه[١]، فروايته بالواسطة يشير إلى عدم ضعفه.

وقد ذكر المحدّث النوريّ أسماء مشايخ الشيخ النجاشيّ في مستدركه، وعددهم اثنان وثلاثون، وذكرهم الشيخ المامقانيّ في آخر تنقيح المقال، فيراجع[٢].

ولكن أشكل على هذا الرأي في توثيق مشايخ النجاشيّ المباشرين، انّ تعبيره بروايته بالواسطة عن الضعفاء ينافي ذلك؛ إذ كما انّه يروي عن الضعيف مع الواسطة، فيمكن أن يروي عنه بلا واسطة لعلّة أُخرى أيضاً[٣].

ولكن يلاحظ عليه: انّ تعبيره هذا يؤكّد أكثر على انّه لا يروي بالمباشرة إلّا عن الثقات، لذلك لو كان فيه ضعف فلا يروي عنه مباشرة، لأنّه لا يريد من تعبيره هذا وثاقة السند كلّه، بل المشايخ والرواة المباشرين، وهذا الاستثناء يؤكّد ذلك.

---

(١) مستدرك الوسائل: ٣/٥٠٤.

(٢) تنقيح المقال: ٢/٩٠.

(٣) بحوث في علم الرجال: ٧٢.

الفصل الخامس

أصحاب الإجماع

أصحاب الإجماع

كلام الشيخ الكشّي حول أصحاب الإجماع

ومن التوثيقات العامّة ما ذكر حول أصحاب الإجماع ، وانّه يدلّ على توثيق كلّ من روى عنه أصحاب الإجماع أو المشايخ الثلاث ، ونـنقل الكلام الذي قيل في حقّ أصحاب الإجماع:

قال الكشّيّ في رجاله ـ وهو أوّل من نقل الإجماع على هؤلاء ـ: «أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبد الله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه ، فقالوا أفقه الأوّلين ستّة : زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وأبو بصير الأسديّ والفضيل بن يسار ومحمّد بن مسلم الطائفيّ ، قالوا : وأفقه الستّة زرارة ، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسديّ أبي بصير المراديّ ، وهو ليث بن البختريّ»[1].

ثمّ أورد أحاديث كثيرة في مدحهم ، وجلالتهم ، وعلوّ منزلتهم ، والأمر بالرجوع إليهم .

ثمّ قال : «تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام : أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون ، وأقرّوا لهم بالفقه ، من

---

(١) رجال الكشّي : ٢٠٦.

دون أُولئك الستّة الذين عددناهم وسمّيناهم ستّة نفر: جميل بن درّاج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحمّاد بن عيسى وحمّاد بن عثمان وأبان بن عثمان قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه ـ وهو ثعلبة بن ميمون ـ أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج، وهم أحداث أصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

ثمّ قال بعد ذلك: تسمية الفقهاء ومن أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن عليه السلام: أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم، وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستّة نفر أُخر دون الستّة نفر الذي ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام منهم: يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بيّاع السابريّ ومحمّد بن أبي عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن يحيى بيّاع السابريّ ومحمّد بن أبي عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب وأحمد بن محمّد بن أبي نصر، وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن عليّ بن فضّال وفضالة بن أيّوب، وقال بعضهم: مكان فضالة عثمان بن عيسى، وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى»(١).

ثمّ ذكر أحاديث في حقّ هؤلاء والذين قبلهم.

وقد نظم العلّامة الطباطبائيّ بحر العلوم حول أصحاب الإجماع الأبيات التالية:

قد أجمع الكل علىٰ تصحيح ما ... يصح عن جماعة فليعلما
وهم أُولو نجابة ورفعة ... أربعة وخمسة وستة
فالستة الاولى من الأمجاد ... أربعة منهم من الأوتاد

(١) رجال الكشّي: ٤٦٦.

زرارة كـذا بـريد قـد أتـىٰ ثـمّ مـحمّد وليث يـا فـتى
كـذا فـضيل بـعده مـعروف وهـو الذي مـا بـيننا مـعروف
والستة الوسطى أُولوا الفضائل رتـبتهم أدنـىٰ مـن الأوائـل
جـميل الجـميل مـع أبـان والعـبدلان ثـمّ حـمادان
والستة الأُخرىٰ هـم صـفوان ويـونس عـليهم الرضـوان
ثمّ ابـن مـحبوب كـذا مـحمّد كـذاك عـبد الله ثـمّ أحـمد
ومـا ذكـرناه الأصـح عـندنا وشذّ قـول مـن بـه خـالفنا [١]

كلام الشيخ حول المشايخ الثلاثة

وامّا حول توثيق صفوان وابن أبي عمير والبزنطيّ قال الشيخ الطوسيّ في أواخر بحثه عن الخبر الواحد في كتابه عدّة الأُصول: «وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلاً نظر في حال المرسل، فإن كان ممّا يعلم انّه لا يرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به وبين ما اسند عن غيرهم»[٢].

وأوّل من نقل هذا القول في أصحاب الإجماع الكشّيّ في القرن الرابع الهجريّ، وبعده الشيخ الطوسيّ لأنّه هو الذي قام باختصار رجال الكشّيّ، إضافة إلى انّ عبارته في العدّة عن الثلاثة فيها (وغيرهم) تشير إلى وجود غير الثلاثة

(١) خاتمة المستدرك: ٦١/٧.

(٢) عدّة الأُصول: ٣٨٦.

ممّن قام الإجماع على اعتبار مـرسلاتهم وروايـاتهم ، وليس هـنا إلّا جـماعة أصحاب الإجماع عند العـلماء ، ونـقله أيـضاً ابـن شـهرآشـوب فـي مـناقبه ، والعلّامة في رجاله ، وكذلك ابن داوود ، ولكن الكثير من العلماء في تلك الفترة لم يتعرّض له ، وذكره الشهيد الثاني في شرح الدراية ، ولكـن بـعد سـنة الألف هجريّة تعرّض له العلماء ونقله الكثير منهم ، ولكن يلزم التأكيد انّ العلماء جميعاً اعتمدوا على نقل الكشّيّ للإجماع ، ولم يتفحّصوا بأنفسهم حال أصحاب الإجماع ليتوصّلوا من خلال تحصيلهم لهـذا الرأي ، فـيكون الإجـماع المـنقول بـالخبر الواحد ، وليس من الإجماع المحصّل ، وسنشير لهذه الفكرة.

آراء في تفسير هذا الإجماع

وقد ذكرت آراء لتفسير هذا القول في أصحاب الإجماع، نستعرضها وما يمكن أن يلاحظ عليها:

الرأي الأوّل: انّ المراد منه الإجماع على صحّة نقل هؤلاء، ووثاقتهم، وجلالتهم، وحسن حالهم، دون نظر لمن قبلهم أو بعدهم من الرواة، ولا صحّة الحديث الذي رووه، بل الإجماع على صدقهم بأنّ فلاناً أخبرهم.

ونسب هذا التفسير لصاحب الرياض، والفيض الكاشانيّ، ونسبه صاحب الفصول للأكثر، واختاره السيّد الخوئيّ، ولعلّه رأي أكثر المتأخّرين والمعاصرين.

الرأي الثاني: الإجماع على تصحيح الروايات المنقول عنهم ونسبتها للإمام عليه السلام لمجرّد صحتّها عنهم، فلو صحّ السند إليهم فالرواية صحيحة وموثوق بها، لوجود قرائن على صحّتها، ولا يدلّ هذا القول على وثاقة الرواة، بل على الوثوق بالصدور، والنسبة للمعصوم عليه السلام، حتّى لو روى أحد أصحاب الإجماع عمّن هو معروف بالفسق والوضع، أو كان مجهولاً أو وكانت الرواية مرسلة.

ونسب الفيض هذا التفسير لجماعة من المتأخّرين، ونسبه بعضهم للشهرة، واختاره صاحب الوسائل، ولعلّ هذا التفسير يلائم تفسير الصحّة عند القدماء، وكما ذكرنا بأنّها بمعنى الوثوق بصدور الخبر، ولو من القرائن، وليس المراد وثاقة الرواة، ويلائم أيضاً تعبير الكشّيّ من (تصحيح أحاديثهم)، فإنّه أعمّ

من الحكم بوثاقة الرواة.

وذكر بعض العلماء: «إنّ الشيخ النراقيّ كالمشهور يرى اعتبار مرسلات أصحاب الإجماع».

قال السيّد الخوئيّ ﷺ حول إسماعيل بن مرار: «فقد أرسل يونس عنه رواية، وإسماعيل وإن لم يوثّق ولكن رواية يونس توثيق له؛ لأنّه من أصحاب الإجماع»[1].

قال السيّد الخوئيّ ﷺ: «أُشكل على الرواية من حيث الإرسال، فإنّ يونس يرويها عن بعض رجاله وهو مجهول»[2].

ودعوى أنّه ـ يونس ـ من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم قد تقدّم الجواب عنها مراراً، وقلنا إنّه ليس المراد من معقد هذا الإجماع الذي ادّعاه الكشّيّ عدم النظر إلى من بعد هؤلاء ممّن وقع في السند بحيث يعامل معه معاملة الصحيح، وإن كان الراوي مجهولاً، أو كذّاباً، فإنّ هذا غير مراد جزماً، بل المراد اتّفاق الكلّ على جلالة هؤلاء ووثاقتهم بحيث لم يختلف في ذلك اثنان، وبذلك يمتازون عن غير أصحاب الإجماع، فلا يتأمّل في الرواية من ناحيتهم لا أنّه يعمل بالرواية ويحكم بصحّتها على الإطلاق، كيف وقد ظفرنا على رواية عمّن هو مشهور بالكذب والضعف».

أشرنا إلى جملة من ذلك في كتابنا معجم الرجال، فراجع إن شئت.

نعم، لو تمّ ما ادّعاه الشيخ في العدّة من الإجماع على أنّ مراسيل ابن أبي عمير

---

(١) المستند ـ كتاب الصلاة: ١٧٥/٨.

(٢) شرح العروة الوثقى (تقرير بحث السيّد الخوئيّ ﷺ): ١٧١/٢. كتاب الصلاة للسيّد الخوئيّ: ١٧٦/٨.

وأضرابه بمنزلة المسانيد بدعوى أنّ هؤلاء لا يروون إلّا عن الثقة حكم في المقام بصحّة الرواية ، لكنّه لا يتمّ ، كيف والشيخ ﷺ نفسه لم يعمل بمراسيل ابن أبي عمير في كتاب التهذيب ، فيظهر أنّ تلك الدعوى اجتهاد منه ، كما نبّهنا عليه في الكتاب المزبور »[١].

ويشكل على هذا التفسير إضافة لبعض الإشكالات التي سوف نذكرها بالنسبة للتفسير الثالث : انّ الإجماع على صحّة رواياتهم لا يجتمع مع طرح بعضها عند العلماء مع وجود أصحاب الإجماع في سندها ؛ لأنّ هذا الإجماع مطلق يشمل الجميع ولم يقيّد بالبعض ليحمل عليه ، فلابدّ من تفسير الإجماع بمعنى آخر لا يلزم منه هذا التقييد .

الرأي الثالث : توثيق الرواة المباشرين لأصحاب الإجماع ، أي من روى عنهم أصحاب الإجماع بالمباشرة فحسب ، لا من كان قبلهم للمعصوم عليه السلام .

الرأي الرابع : توثيق هؤلاء الأصحاب ومن كان قبلهم في روايتهم للمعصوم ، فيدلّ هذا التعبير على وثاقة من كان قبلهم للمعصوم عليه السلام بالتوثيق العامّ ، ولكن لو لم يوجد نصّ خاصّ على ضعف الراوي . وينسب إلى جماعة منهم السيّد الداماد ، والشيخ البهائيّ ، والعلّامة الحلّيّ والحسن بن داود والشهيد والمجلسيّان ، والعلّامة بحر العلوم ، وغيرهم[٢].

أدلّة الرأي المشهور ومناقشتها

وقد أشكل على التفسير الثالث بإشكالات عديدة يمكن توجّهها للرابع

(١) كتاب الصلاة للسيّد الخوئيّ : ١٧٦/٨ .

(٢) يلاحظ أُصول علم الرجال : ٣٨٩ .

بل لغيره من التفسيرات غير الأوّل ، نذكر هنا بعضها مع ذكر الأدلّة التي ذكروها في الاستدلال على صحّة التفسير الثالث ومناقشتها :

الدليل الأوّل: يمكن أن يستدلّ لتوثيق من روى عنه أصحاب الإجماع بما ذكرناه سابقاً ، انّ رواية الثقات عن رجل تدلّ على وثاقة ذلك الرجل الذي نقل عنه الثقات ، فيكون نقل الثقة عنه دليلاً على توثيقه؛ وذلك لأنّ بناء أجلّاء الأصحاب وأعاظمهم ـ كأصحاب الإجماع ـ على عدم الرواية عن الضعفاء ، فسواء قلنا إنّ الثقة لا ينقل إلّا عن الثقة ، أو قلنا انّ أجلّاء الثقات وكبارهم لا ينقلون إلّا عن الثقات ، فمصدر هذا الإجماع هو هذه الفكرة ، وان أجلّاء الثقات لا ينقلون إلّا عن الثقات.

ويعترض عليه:

١ ـ انّ مجرّد نقل الثقة أو أجلّاء الثقات عن رجل لا يدلّ على وثاقة ذلك الرجل ، فإنّ الثقات منهم لم يتقيّدوا بالنقل عن الثقات ، فالقول بأنّ طريقة أجلّاء الأصحاب على عدم النقل عن الضعفاء لم يثبت كقاعدة كلّيّة.

نعم ، ثبت ذلك في حقّ ثلاثة منهم : (محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى ومحمّد بن أبي نصر البزنطيّ).

ولكن قال النجاشيّ في جعفر بن بشير : « روى عن الثقات ، ورووا عنه » وهو يقتضي وثاقة من يروي عنهم.

ويرد عليه: انّه لا وجه لاستظهار الحصر من العبارة المذكورة لأنّ إثبات روايته عن الثقات لا ينفي روايته عن غيرهم.

لا يقال: إنّ العبارة لمّا كانت في مقام المدح فلابدّ أن تدلّ على الحصر؛ لأنّ رواية الشخص عن الثقات أو رواية الثقات عنه لا تستوجب المدح

ولا تميّز لجعفر بن بشير عن غيره في ذلك ، بل هو ثابت لكثير من الرواة حتّى الضعفاء منهم .

فإنّه يقال: المراد من العبارة إكثاره الرواية عن الثقات ، وإكثار الثقات الرواية عنه ، وهذا مدح له في مقابل من يكثر الرواية عن الضعفاء والمجاهيل ، كمحمّد بن خالد البرقيّ ، حيث يعدّ نوعاً من القدح والذمّ فيه . بالإضافة : انّنا لم نجد أحداً ـ مهما بلغ من الجلالة والعظمة ـ لا يروي عنه إلّا الثقات حتّى انّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام كثيراً ما روى عنهم الوضّاعون والكذّابون(١) .

الدليل الثاني: انّ الواقع الخارجيّ خلاف ذلك ، فإنّنا رأينا بأنّ أصحاب الإجماع نقلوا الروايات عن الضعفاء أو نقلوا الروايات الضعاف ، فقد روى أصحاب الإجماع عن الحكم بن عتيبة ، وقد ذكر الكشّي عدّة روايات في ذمّه(٢) ، ورووا عن عمرو بن جميع الأزديّ ، وقد ذمّه الشيخ والنجاشيّ(٣) ، وذكر السيّد الخوئيّ قدس سره شواهد عديدة على رواية أصحاب الإجماع عن الضعفاء(٤) .

الدليل الثالث: انّ الشيخ الطوسيّ نفسه ناقل هذه المقولة لم يلتزم بهذا القول ، فقد طرح بعض الروايات لأنّها مرسلة أو ضعيفة ، مع انّ فيها أو مرسلها أحد أصحاب الإجماع ، أو المشايخ الثلاث ، كما سنذكره .

إذن فمثل هذه العبارات إنّما تدلّ على وثاقة هؤلاء وجلالتهم ، ولا تدلّ على أكثر من ذلك .

---

(١) قاعدة لا ضرر : ١٦ .

(٢) رجال الكشّي : ١٣٧ .

(٣) رجال الشيخ : ٢٤٩ . رجال النجاشي : ٢٠ .

(٤) معجم رجال الحديث : ١/٧٨ .

الرأي الخامس: وذكر بعض الأعلام: «انّ هذه الجملة (تصحيح ما يصحّ عن جماعة) تعني: قيام الإجماع على فقاهة هذه الجماعة واستيعابها وفهمها لكلام الأئمّة عليهم السلام وأساليبهم، بحيث كان غيرهم من الرواة يراجعونهم في الروايات لتصحيحها، وكانوا يعرضون عليهم الكتب أو الروايات لتصحيحها، وخاصّة لو كانت الروايات منقولة بالمعنى، حيث لا يفهم كلّ راو مغزاها، بل ربّما تدخل فهمه في نقل تلك الرواية بما يخلُّ فيه بمراد الإمام عليه السلام، لذلك كانوا يعرضون الروايات على أمثال هذه الجماعة من أجل تصحيحها، ولعلّ هذا هو محور إجماع الأصحاب واتّفاقهم على تصحيح ما يصحّ عن جماعة، أي قام الإجماع على انّ ما يصحّحه هؤلاء هو صحيح ومعتبر».

وحين يتعرّض لتفسير الأفقه في روايات الترجيح بالمرجّحات يقول:

«فإنّ الأفقهيّة توجب أقربيّة الرواية لاحتمال الصدور؛ لأنّ الكثير من الروايات منقول بالمعنى، وهو يحتاج لفقاهة وانتباه، وكثيراً ما يشتبه على الجاهل معرفة المقصود، وخاصّة لو كان معناه دقيقاً علميّاً، فمعرفة أُسلوب الأئمّة عليهم السلام في إلقاء التعليمات والفتاوى، ومعرفة أُصول الشريعة وأهدافها، ومعرفة المدارس المعارضة لأهل البيت عليهم السلام، كلّها تدخل في معرفة مراد الأئمّة عليهم السلام من كلامهم، فالمراد من الأفقهيّة سعة الاطّلاع على الأُمور الدخيلة في فهم مراد الأئمّة عليهم السلام وتلقّي الأحكام الشرعيّة منهم، فهو الأعرف بإدراك المطالب، فانّه يوجد بعض الأفراد يسمعون الكلام دون أن يتوجّهوا للقرائن الحالية والمقاليّة المرتبطة به، ومدى دخلها في تحديد المعنى، بل الفقيه يفهم ذلك، وقد ينقل الأفراد القضايا والأحاديث عن بعض المستمعين ويسجّلونها كآلة التسجيل، دون أن يروا ضرورة لنقل الخصوصيّات المحتفّة بها والتي توجب

تحديد المعنى وتوضحه ، بل لا يتنبّهون للخصوصيّات أثناء كلام وزمان الصدور ومحيطه ، والإنسان الواعي هو الذي يفهم ارتباط الكلام بالمقام ، فالأفقه هو الذي يعرف كيف ينقل الكلام مع جميع شؤونه المحفوفة به ، وامّا غير الأفقه فربّما يعتقد بعدم دخل الكثير من الخصوصيّات الدخيلة في فهم المراد ولذلك لا ينقلها ، هذا هو المراد من الأفقه ، ولعلّه لذلك نرى انّ عمر ابن أُذينة يعرض رواياته التي سمعها من الرواة حتّى الثقات منهم ، بل الأفاضل ، على زرارة ليأخذ برأيه في اعتبارها وعدمه ، ولعلّه بهذه الفكرة يرتبط الرأي المعروف وهو (الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن جماعة) ولا يرتبط بالمعاني التي ذكرت له.

إذن فالفقاهة لها دخل في كيفيّة النقل وخاصّة فيما لو كان النقل بالمعنى ، فإنّ غير الفقيه ربّما يغيّر ويبدّل في المعنى ، والغالب هو النقل بالمعنى ، فإنّ الذاكرة غير قادرة على حفظ جميع الخصوصيّات وخاصّة لو لم يكن الناقل فقيهاً »[١].

ولكن ما مراده من هذا الرأيّ : فأمّا أن يكون مراده أنّ هذه الجملة تدلّ على أنّ هؤلاء معروفون بالفقاهة ومعرفة الحديث لذلك يرجع إليهم في تقويم الروايات ، ولكن على هذا التفسير لا يدلّ على صحّته رواياتهم ، وهو ينافي ظاهر الجملة.

أو أنّ مرادهم أنّ ما عرض عليهم وصحّحوه يكون صحيحاً ومعتبراً ، فعلى هذا التفسير تصحّ الروايات ، ولكنّ السؤال كيف نثبت أنّ هذه الرواية عرضت عليهم وصحّحوها ؟

ولعلّ نظير هذا الرأي ما ذهب إليه البعض في تفسير عبارة الكشّيّ في أصحاب

---

(١) في أُصول علم الرجال : ٣٩٦ تعرّض لهذا الاحتمال انّ معقد الإجماع (انّ كلّ ما صحّحوه من الروايات والفتوى فهو صحيح) ويناقشه : « وهذا الاحتمال ـ كما ترى ـ فإنّ مدلول العبارات هو الصدور عنهم والحكم بصحّته وهذا المدلول يوهن ذلك الاحتمال ».

الإجماع (انقادوا لهم بالفقه)، وانّ المراد منها: «ومعنى ذلك أنّ هؤلاء الستّة ـوفي مقدّمتهم زرارة ـ كانوا مرجع الاختلاف والشبهات»، ثمّ يذكر بعض الشواهد على أنّ الرواة والأصحاب كانوا يعرضون مسموعاتهم ومرويّاتهم على الرواة الكبار، كما عرض عمر بن أُذينة كتاب مواريثه على زرارة[1].

الدليل الثاني على الرأي المشهور ومناقشته.

وربّما يقال حول هذا الإجماع: بأنّ هذا الإجماع ليس تعبّديّاً، بل لأنّ علماءنا أحرزوا انّ شأن هؤلاء وطريقتهم الرواية عن الثقات، وإلّا فلو قلنا بأنّ هذا الإجماع يدلّ على وثاقتهم فحسب دون وثاقة من يروون عنه، لانحصر اتّفاق وإجماع علمائنا على وثاقة ١٦ أو ١٨ من الرجال فحسب، وهذا خلاف الواقع.

ويلاحظ عليه:

١ ـ انّ الإجماع لم ينعقد على مجرّد وثاقتهم فحسب، بل قام على وثاقتهم والإقرار والانقياد لهم بالفقه والعلم، بل والأفقهيّة، كما يلاحظها المتأمّل في عبارة الإجماع، وهي مزيّة عظيمة لا يشاركها بها غيرهم، ويدلّ على ذلك انّ تعبير الكشّيّ عنهم (الفقهاء) لا مجرّد الأصحاب.

٢ ـ ذكر البعض ومن خلال الإحصاء والاستقراء، انّ الإجماع على الوثاقة لم يتحقّق في غير أصحاب الإجماع.

٣ ـ يمكن أن تدلّ هذه العبارة انّهم لا يرسلون ولا يروون إلّا عن ثقة على نحو الموجبة الجزئيّة لا الكلّيّة والحصر، فلا تدلّ على وثاقة أسانيد رواياتهم

---

(١) معرفة الحديث: ٢٦.

جميعاً ، وربّما كان امتياز هؤلاء انّهم يكثرون النقل عن الثقات في مقابل من يكثر النقل عن الضعاف والمجاهيل ، ولا شكّ بأنّ النقل الأوّل مدح في الرجل .

٤ ـ ويؤكّد التفسير الذي ذكرناه وانّ هذا التعبير يدلّ على وثاقة أصحاب الإجماع فحسب ، دون وثاقة من يروون عنه ، انّ رواية هؤلاء عن رجل لو كانت دالّة على وثاقته لكانت رواياتهم من مصادر علماء الرجال وخاصّة القدماء في توثيق الرجال استناداً لرواية اصحاب الإجماع عنهم ، مع انّه لم يعتمد في كتب الرجال والفقه عند المتقدّمين خاصّة على توثيق الرجال لرواية أصحاب الإجماع عنهم ، مع انّه لو كان لبان وشاع لأهمّيّة الأمر .

٥ ـ ويدلّ على هذا الرأي وهو توثيق خصوص هؤلاء ، أو قيام الإجماع على توثيقهم ، انّ أبا داود فهم هذا المعنى من كلام الكشّيّ ، حيث عبّر في رجاله بالتعظيم : «أجمعت العصابة على ثمانية عشر رجلاً فلم يختلفوا في تعظيمهم»[١] ، وكذلك ابن شهرآشوب في معالم العلماء عبّر بالتصديق بدل التصحيح : «أجمعت العصابة على تصديق ستّة من فقهاء أصحاب الإمام الصادق عليه السلام»[٢] .

إشكالات أُخرى على أصحاب الإجماع

وكذلك يلاحظ على التفسير الذي ذهب إليه البعض من اعتبار جميع رجال السند ببعض الملاحظات نشير إليها إجمالاً وإن كان في البعض منها تأمّل :

١ ـ عدم التزام القدماء به ، لذلك طرحوا روايات في سندها أصحاب الإجماع ، وإنّما فهموا من هذا التعبير جلالة قدرهم .

---

(١) رجال ابن داود : ٢٠٩ .

(٢) كلّيّات في علم الرجال : ١٨٢ .

٢ ـ بدأ التصريح بهذا الإجماع بـصورة واسـعة أو الأخـذ بـهذا التـفسير ، بعد العلّامة الحلّيّ ، دون أن يكون لهذا التفسير وجود قبل العلّامة ، بحيث يرتّبون عليه الأثر في توثيق الرجال.

٣ ـ انّ نقل قول الكشّيّ هو نقل للإجماع بخبر الواحد ، ولا يـعتمد عـليه ، وليس هو من الإجماع المحصّل لسائر العلماء ، بل أقوال العـلماء تـنتهي لقـول الكشّيّ فحسب.

٤ ـ مخالفة بعض العلماء لهذا التفسير ممّا يوهن حصول الإجماع والاتّفاق عليه.

٥ ـ انّه من قبيل الإجماع عـلى الدلالة وتـفسير العـبارة ، ولا أثـر له مـع العلم بالمستند.

٦ ـ انّه إجماع على موضوع خارجيّ لا على حكـم شـرعيّ ، ولا أثـر له ؛ لأنّ معقد الإجماع وهو تصحيح خبرهم ، موضوع خارجيّ.

وأُجيب عنه : انّه يكفي في شمول الأدلّة كون المخبر به ممّا يترتّب على ثبوته أثر شرعيّ ، ولا يجب أن يكون معقد الإجماع هو الحكم الشرعيّ نفسه.

٧ ـ انّ عبارة الكشّيّ مجملة المراد ، وليس لهـا ظـهور فـي هـذا المـعنى ، فلا يعلم إرادته لهذا التفسير ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

والملاحظ في عبارة الكشّيّ عن أصحاب الإمام البـاقر والصـادق عليهما‌السلام انّـها لا تدلّ على حصر الإجماع في الستّة ، بل تشمل (الأوّلين الفقهاء من أصحابه) ، وإنّما الستّة أفقه الأوّلين ، فيجب أن يشمل الآراء في تفسيرها لغير الستّة أيضاً ، وهذا ما لا يقولون به.

ثمّ انّ عبارته الثانية والثالثة حول أصحاب الصـادق والكـاظم والرضـا عليهم‌السلام

لا يعلم انّ المراد منها مثل الأوّل فلا ينحصر الإجماع بالستّة ، أو يـختصّ بـهم ، وهذا يوجب الإجمال في العبارة ، وإن كان القدر المتيقّن منها هم الستّة .

٨ ـ انّه إجماع على التصحيح والتصديق ، وليس إجماعاً على هذا التفسير ، فالكشّيّ نقل الإجماع على التصحيح والتصديق ولم ينقل إجـماعهم عـلى هـذا الرأي وهو توثيق جميع الرواة الذين يأتون بعدهم ، ليكـون هـذا الرأي تـفسيراً لهذه المقولة ، وفرق بين الموردين ، فالكشّيّ قال : انّهم أجمعوا على تصحيحهم وتصديقهم ، وربّما كان المراد منه التصحيح هـو التـصديق وأنّ العـطف عـطف بيان . ولم يقل : أجمعوا على هذا التفسير وهو توثيق الرواة من بعدهم للإمام عليه السلام .

وغيرها من الملاحظات التي يمكن ملاحظتها على هذا الإجماع .

المشايخ الثلاثة

يمكن أن نلتزم بالتفسير الذي ذكر لأصحاب الإجماع بالنسبة للمشايخ الثلاثة، وهم ابن أبي عمير وصفوان والبزنطيّ، وذلك لثبوت وثاقة من يروون أو يرسلون عنه إلى المعصوم، لا لأجل الاعتماد على قول الشيخ في حقّهم، حتّى يحتمل كونه اجتهاداً منه، ولا لأجل انّهم من الثقات الأجلّاء فلا يروون إلّا من الثقات حتّى يناقش فيه، وإنّما الدليل على ذلك:

١ - لأجل استقراء حالهم وطريقتهم، فعلمنا على سبيل القطع بانّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن الثقة.

٢ - صراحة العبارة في هذا التفسير وانّهم لا يرسلون إلّا عن ثقة، فلا يمكن حملها على مجرّد جلالتهم، كما يحتمل ذلك في العبارة الواردة في أصحاب الإجماع.

فالملاحظ الفرق بين العبارتين، فالعبارة الواردة في حقّ الثلاثة صريحة في توثيق من يروون عنه، وامّا عبارة الإجماع فليست صريحة في ذلك، ولذلك ذهب بعض الأعلام إلى هذا الرأي في المشايخ الثلاث.

وأشكل على هذا التفسير: السيّد الخوئي بقوله:

١ - ولكن هذه الدعوى باطلة، فإنّها اجتهاد من الشيخ قد استنبطه من اعتقاده تسوية الأصحاب بين مراسيل هؤلاء وأسانيد غيرهم، وهذا لا يتمّ؛ إذ لعلّ الشيخ

قد استفاد هذا الرأي من دعوى الكشّيّ في الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن جماعة ، وقد عرفت ما فيها .

٢ ـ إضافة إلى انّ الشيخ بنفسه ذكر رواية محمّد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ثمّ قال في كلا الكتابين : « فأوّل ما فيه انّه مرسل ، وما هذا سبيله لا يعارض به الأخبار المسندة » ، وكذلك قال عن رواية فيها ابن محبوب ، وقد ثبت رواية هؤلاء عن الضعفاء[١] . ويذكر شواهد لذلك : « وحكي عن المعتبر : ولو قال مراسيل ابن أبي عمير يعمل بها الأصحاب منعنا ذلك ؛ لأنّ في رجاله من طعن الأصحاب فيه ، وإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم .

ويؤيّد ذلك : انّ الشيخ ناقش في موضع من التهذيب في بعض مراسيل ابن أبي عمير ، وردّها بالإرسال »[٢] .

وكذلك ممّا يؤيّد عدم أخذهم بالرواية ولو كان فيها ابن أبي عمير ، ما ذكره الشيخ في التهذيب عن ابن أبي عمير عن حذيفة بن منصور : انّ شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوماً ، وعلّق عليها الشيخ : « وهذا الخبر لا يصحّ العمل به بوجوه »[٣] .

وذكر السيّد الخوئيّ قدس سره في التنقيح : « نعلم قطعاً بأنّ صفوان أو غيره من أضرابه روى عن غير الثقة ولو في مورد واحد ، ولو لأجل الغفلة والاشتباه ، ويحتمل أن يكون الرجل في الحديث مثلاً من جملة ما روى صفوان فيه عن غير الثقة ،

---

(١) التهذيب : ج ٤ ، باب علامة أوّل شهر رمضان ، الحديث ٤٧٧ ـ ٤٨٢ .

(٢) التهذيب : ج ٨ ، الحديث ٩٣٢ .

(٣) التهذيب : ج ٤ ، باب علامة أوّل شهر رمضان ، الحديث ٤٧٧ ـ ٤٨٢ .

فمجرّد رواية مثله عن رجل لا يقتضي وثاقة الرجل عندنا»[١].

٣ ـ بالإضافة إلى ما ذكرناه انّ عبارة الشيخ في العدّة بالنسبة للثلاثة فيها (وغيرهم)، ممّا يدلّ على عدم انحصار هذا الرأي في الثلاثة، بل يشمل غيرهم ممّا قام إجماع الأصحاب فيهم، وهم أصحاب الإجماع، وبما انّهم لا يقولون بهذا الرأي في أصحاب الإجماع، ففي الثلاثة كذلك، وإنّما يحمل على نفس المعنى الذي حملنا عليه مقولة الكشّيّ في أصحاب الإجماع، وانّه يدلّ على وثاقتهم وجلالتهم، لا على توثيق من يروون ويرسلون عنه.

لكن يمكن الجواب عن هذا الإشكالات:

١ ـ انّنا لا نستند في هذا الرأي في الثلاثة لقول الشيخ، بل لتتبّع واستقراء حال هؤلاء الثلاثة وملاحظة عدم روايتهم عن غير الثقات عمليّاً.

٢ ـ بالإضافة إلى ملاحظة الفرق بين العبارة الواردة في حقّ أصحاب الإجماع والعبارة الواردة في الثلاثة، فإنّ ما ذكر حول أصحاب الإجماع كما نقلنا العبارة الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم، والتصحيح ربّما لأجل احتفاف الخبر بقرائن توجب صحّته واعتباره، لا لأجل الرواية عن الثقات، لذلك لا يكون الإجماع على تصحيح رواياتهم دليلاً على وثاقة من ينقلون عنه لو كان مجهولاً، وامّا العبارة حول الثلاثة فهو «انّهم لا يرسلون ولا يروون إلّا عن ثقة»، وهذا القول يكون دليلاً على وثاقة من يروون عنه لو كان مجهولاً.

ولكن إنّما يعتمد على نقل هؤلاء الثلاثة فيما إذا لم يعارض نصّ خاصّ معتبر على تضعيفه، وإلّا قدّم النصّ الخاصّ على التوثيق العامّ، أو سقطت

---

(١) كتاب الطهارة للسيّد الخوئيّ: ٢٧٨/١.

حجّيّة قول الرجل من باب التعارض من باب الشكّ في حجّيّته ،كما ذكرناه.

وذهب بعض العلماء : أنّ المشايخ الثلاثة لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة ، تبعاً للشيخ ، ولكنّ الاعتبار بالرجال والمشايخ المباشرين لهم فقط ، ولا يشمل غيرهم ، فيما لو نقلا عن رجل بالواسطة ، فهذا لا يدلّ على اعتبار الرجل ، كما أنّ رواية أحد المشايخ الثلاث عن رجل كما تدلّ على وثاقته كذلك تدلّ على إماميّته ، فيثبت بالنقل عنه صحّة قوله ومذهبه.

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) : «انّه بعد تسليم كفاية نقل الأكابرة التوثيق كما هو الصحيح في صفوان والبزنطيّ وابن أبي عمير إنّما يكفي مع عدم المعارضة بالتضعيف»[1].

وذكر بعض الأعلام حول المشايخ الثلاث :

انّ رواية الثلاثة : صفوان وابن أبي عمير والبزنطيّ عن رجل دليل على وثاقته لتصريح الشيخ في العدّة : «لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة ، ولذا ساوت الطائفة بين مراسيلهم وأسانيدهم»[2].

ولكن ربّما يعترض على مراسيلهم : انّنا نرى في أسانيدهم انّهم قد يروون عن أشخاص حكم بعدم وثاقتهم في كتب الرجال ، لذلك لا نعلم هل المرسل عنه من هؤلاء الأشخاص أو من الموثوقين ، وعليه فيكون التمسّك به من باب التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة للمخصّص كما ذكره المحقّق وتبعه بعض الأعاظم.

---

(١) كتاب الصلاة : ٨٠.

(٢) عدّة الأصول : ٣٨٧/١.

وأجاب عنه بعض العلماء: «إنّما رووا عن الضعفاء في باب المستحبّات لا الأحكام الإلزاميّة، وقاعدة التسامح في أدلّة السنن مشهورة عند القدماء».

وأجاب بعض الأعلام: «انّ (لا يروون ولا يرسلون) مشتملة على كبرويتين (لا يروون) و (لا يرسلون)، ومن روايتهم عن بعض الأفراد الذي يعتقد بعض الرجاليّين ضعفهم تخصّص الكبرى الأُولى وهي (لا يروون)، ولا يلزم من ذلك أن تكون التمسّك بالكبرى الثانية (لا يرسلون) من باب التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة للمخصّص، لذلك يعتمد على الكبرى الثانية، وتبقى على عمومها وإطلاقها دون تخصيص؛ لأنّ التخصيص متعلّق بالكبرى الأُولى (لا يروون)، ولكن تخصّص بالنسبة لمن ورد فيه ضعف، وأمّا المجهول فيمكن توثيقه بهذه الجملة إذا ذكر في السند، وامّا الثانية فلم تخصّص، فربّما إذا كان في الشخص ضعف ذكروه صريحاً، وأمّا من لم يذكروه فقد أحرز اعتباره لذلك، فإنّ هذه الجملة في قوله: «لا يروون» تخصّص بمن ورد فيه قدح وضعف، وتبقى على اعتبارها وإطلاقها بالنسبة للرجل إذا كان مجهولاً ووقع في السند، فتكون دالّة على اعتباره، كما أنّ مراسيلهم معتبرة، وإنّما يخرج منها خصوص الضعيف.

وربّما يعترض على المعرفة في قوله: (عرفوا)، بأنّها مبنيّة على الحدس؛ لأنّهم لا طريق لهم لاكتشاف انّ فلاناً لا يروي إلّا عن ثقة. فكيف عرف الرجاليّون مشايخهم، ومن يروون عنه ليقولوا: انّهم لا يروون أو لا يرسلون إلّا عن ثقة؟ وإنّما من باب الحدس قالوا إنّهم كذلك، فربّما كان مشايخهم أو من يروون عنه ليس من الثقات.

والجواب: انّ مشايخ الأفراد آنذاك ومرويّاتهم كانوا محدودين بموجب

إجازاتهم ، فكان الرجاليّون آنذاك يعرفون أسماء مشايخهم ومن يروون عنه ، فلم يصدر قولهم : (عرفوا) عن حدس واجتهاد منهم ، وإنّما عن معرفة لمشايخهم ، وكانوا يذكرون في تراجمهم أنّهم يروون عن فلان وفلان ، وأنّ مشايخهم فلان وفلان ، بل انّهم كانوا يذكرون أسماءهم في إجازاتهم ولذلك فكان لدى كلّ واحد منهم فهرس لما رواه من الكتب لا من قولهم ، وبالنسبة لهؤلاء الثلاثة كانوا مختصّين بنقل الروايات من كتب الثقات وكانوا يضعون لها فهرس ويجيزونها لتلاميذهم ، ولذا ذكر الشيخ الطوسيّ انّ فهارس كتب الأصحاب كانت موجودة ولكن لم يكن لها فهرس جامع لها ، وليست هذه الفهارس سوى ما اجيزها ، فعلى هذا يكون المشايخ معلومين ، بل كثيراً ما كانوا يحدّدونهم بأنّ فلاناً لم يرو إلّا عن عشرة أفراد ، وكذا الباقي ، كما هو مذكور في كتب الرجال ، كما هو الأمر في زماننا ، حيث يقال : انّ فلاناً تلمذ على فلان وفلان .

ولكن إنّما يجدي نقل صفوان أو غيره من الثلاثة فيما إذا لم يعارض بتضعيف لذلك الرجل من قبل الشيخ أو النجاشي . فمثلاً : صالح النيليّ نقل صفوان عنه وإن كان نقل صفوان في غير صالح دليل على وثاقته ، ولكن فيه لا يدلّ على الوثاقة؛ لأنّه قد ضعّف من قبل النجاشيّ .

والملاحظ : انّ محمّد بن أبي عمير رجلان : أحدهما من الطبقة الخامسة وهو يروي عن الصادق عليه السلام ، والثاني من الطبقة السادسة أي من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام وهو يروي عن أصحاب أبي عبد الله فهما اثنان ، وقد ذكرنا شواهد على ذلك ، وتوثيق الأوّل محل تأمّل (١) .

ولكن يلاحظ على بعض الأعلام بما ذكره السيّد الخوئيّ قدس سره : « أنّه قد رأينا

(١) تقرير الفقه للمصنّف ـ بحث الصلاة للسيّد السيستانيّ : ٢٣ ، مخطوط .

روايتهم عن الضعاف ، وهذا ما يوجب الشكّ في مراسيلهم ، وفي المجهول الذي يروون عنه؛ إذ يمكن أن يكون من الضعاف ، ولا دافع لهذا الشكّ والاحتمال ، ولو كانت روايتهم دليلاً على وثاقة رجل ، فلماذا لم يعتمد الرجاليّون من زمان الشيخ إلى زماننا على روايتهم ، لتكون من مصادر توثيق الرجل ، ولكن لم يتعرّض لذلك النجاشيّ والعلّامة وابن داود وابن طاووس وحتّى المتأخّرين ، بالإضافة إلى أنّ الشيخ ناقل هذه المقولة ربّما ردّ روايات في سندها أحد الثلاثة .

الفصل السادس

الشهرة

الشهـرة

الشهرة جابرة أو كاسرة ؟

وقع البحث بين العلماء حول الشهرة القائمة على الرواية هل أنّها جابرة للرواية الضعيفة سنداً ، وإعراض المشهور عن رواية قويّة سنداً كاسر لقـوّتها ومـوجب لوهنها ؟

ذهب أكثر العلماء : انّ الشهرة جابرة وكاسرة ، بينما ذهب بعض العـلماء إلى عدم كونها جابرة وكاسرة ، منهم الشهيد الثاني وابنه صاحب المـعالم والمـحقّق الأصفهانيّ[1] ، وكذلك صاحب المدارك ، والسيّد الخـوئيّ ، وذكـر فـي مـفتاح الكرامة عن المولى التستريّ والسبزواريّ انّـه لا يـحتفل بـإجماع ولا شـهرة ولا بالأخبار التي ليست بالجوامع العظام[2] .

وذهب الشيخ النراقيّ في المستند[3] : « انّ الشهرة لا تجبر الروايات العاميّة » ، ولكنّه في موضع آخر منه[4] ذكر : « ويـدلّ عـليه صـريحاً خـبر مـنصور الذي

(١) قواعد الحديث : ١١١ .

(٢) مفتاح الكرامة : ٣٠/٤ .

(٣) المستند : ٥٦٥/٢ .

(٤) المستند : ٥٨٧/١ .

لو كان فيه ضعف فبالشهرة مجبور »[١].

وعلى كلّ حال ، فإنّ أكثر العلماء ذهب إلى انّ الشهرة جابرة وكاسرة.

فلو كانت هناك رواية ضعيفة السند ، ولكن اشتهر العمل بها والافتاء بمضمونها استناداً إليها من العلماء ، فهذه الشهرة تجبر ضعف سندها ، وامّا لو كانت الرواية قويّة السند ولكن اشتهر عدم العمل بها وأعرض عنها العلماء ، فهذه الشهرة على الإعراض توهن تلك الرواية وتكسر قوّتها.

بل انّ الشهرة على العمل تزيد من قوّة الرواية الضعيفة ، والشهرة على الإعراض تزيد من وهن الرواية القوّية ؛ لأنّ الرواية لو كانت ضعيفة سنداً ومع ذلك عمل بها المشهور بالرغم من ضعفها ، فهذا يدلّ على توفّر عناصر القوّة فيها لتوجب عمل المشهور بها بالرغم من ملاحظتهم لضعفها ، وكذلك لو أعرض المشهور عن الرواية القوّية فمع ملاحظتهم لقوّتها ومع ذلك أعرضوا عنها بالرغم من قوّتها ، فهذا ممّا يدلّ على قوّة وهنها وضعفها.

أقسام الشهرة

ونحن نعلم انّ الشهرة تنقسم لثلاثة أقسام : الشهرة العمليّة والشهرة الفتوائيّة والشهرة الروائيّة.

القسم الأوّل : الشهرة العمليّة : فيما لو علمنا بأنّ المشهور قد اطّلعوا على الرواية واستندوا إليها وعملوا بها في فتاواهم ، ولا يكفي مجرّد نقلها ووجودها في كتب الحديث ، بل لابدّ من (إحراز الاستناد) إليها في مقام العمل من قِبل العلماء في فتاواهم لذلك تسمّى الشهرة الاستناديّة. وهذه الشهرة هي التي وقع

---

(١) مستند الشيعة : ٣٨٤/١٧.

البحث انّها جابرة وكاسرة أم لا ؟

القسم الثاني : الشهرة الفتوائيّة : وتعني أن يكون المشهور قد أفتى بمضمون الرواية وحكمها ، ولكن امّا انّنا (نحرز) عدم استنادهم إلى الرواية في العمل والفتوى أو (نشكّ) في استنادهم إليها ، فمثل هذه الشهرة لا توجب قوّة الرواية الضعيفة ، أو ضعف القوّية ووهنها ، لعدم استنادهم ونظرهم للرواية هذه ، فكيف تكون شهراتهم مؤثّرة فيها ، امّا انّهم لم يطّلعوا عليها أو اطّلعوا عليها ولكن لم يستندوا إليها .

وذكر السيّد البروجرديّ ﷺ وتبعه أتباع مدرسته : أنّ الشهرة الفتوائيّة بين القدماء حجّة يمكن الاعتماد عليها في الاستنباط ، وأنّ متون فتاوى القدماء كانت رواياتهم ، فإذا اشتهرت فتوى عندهم ودوّنوها في كتبهم ففي الحقيقة هي رواية مشهورة تلقّوها من المعصومين يداً بيد ، وتكشف عن نظرهم عليهم السلام ، ولكنّ شهرة المتأخّرين ليست معتمدة على متون الروايات ، وانّما هي معتمدة على استنباطاتهم النظريّة .

وقد أشكل بعض الأعلام على هذا الرأي في كتاب التعارض ، ومن إشكالاته : ليس هذا الرأي على نحو الموجبة الكلّيّة؛ لأنّنا رأينا بعض فتاوى القدماء فلم نجدها متون الروايات بل تصرّفوا فيها .

القسم الثالث : وامّا **الشهرة الروائيّة** : وهي اشتهار نقل رواية معيّنة من الأصحاب وكثرة الرواة الثقات لها عن المعصوم ، بما يقل عن التواتر ويزيد على الواحد ، وهذه الشهرة هي التي تعتبر من مرجّحات الروايات المتعارضة ، ولا ترتبط بما نحن فيه .

آراء العلماء حول الشهرة

إذن فيدور البحث حول الشهرة العمليّة، فهل هي جابرة حقّاً وكاسرة أم لا؟

الرأي الأوّل: ذهب البعض إلى عدم كون الشهرة جابرة وكاسرة؛ لأنّ الشهرة في نفسها لا توجب إلّا الظن، والظن لا يغني من الحقّ شيئاً، إلّا أن يقوم دليل بالخصوص على اعتبار هذا الظنّ الناشيء من الشهرة، وليس هناك من دليل يدلّ على ذلك، وما دلّ من الدليل على اعتبار الشهرة مثل مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة، فهي تدلّ على اعتبار الشهرة الروائيّة فحسب، وعلى تقدير دلالتها على اعتبار الشهرة بصورة عامّة، فإنّما تدلّ على اعتبارها وتأثيرها في مقام التعارض كما هو مورد الروايتين، ولا تدلّ على اعتبار الشهرة وتأثيرها في الرواية المنفردة إذا كانت ضعيفة لتجبر الشهرة ضعفها، بل إنّما تدلّ على انّه لو تعارضت روايتان وكلاهما حجّة، ولكن في إحداهما توجد ميزة الشهرة دون الأُخرى، تقدم المشهورة، ولكن كلامنا في جبر الشهرة للرواية الضعيفة المنفردة لتجعلها معتبرة، لا في مرجّحيّتها للرواية المعتبرة المعارضة برواية معتبرة أُخرى.

فإذا كانت الشهرة من قسم الظنّ ولا دليل في الخصوص على اعتباره، فالشهرة في نفسها غير معتبرة وفاقدة للحجيّة، فكيف تعطي الحجّيّة لغيرها وكيف تجعل الرواية الضعيفة حجّة، وفاقد الشيء لا يعطيه، فهي كالحجر في جنب الإنسان.

الرأي الثاني: مع ملاحظة بعض الاختلاف بين العلماء في شروط الشهرة الجابرة والكاسرة:

بعضهم ذهب إلى أنّ الشهرة جابرة وكاسرة مطلقاً، وفي كلّ مورد، واستدلّ

على ذلك :

١ ـ بعموم المقبولة والمرفوعة ، باعتبار الشهرة في كلّ مورد ولا تختصّ في مورد التعارض ، بل تدلّ على حجّيّة الشهرة مطلقاً ، وهي عامّة تشمل الشهرة القائمة على العمل بالرواية .

ولكن يشكل على ذلك : انّ الشهرة إنّما تفيد لو كانت بين (الأصحاب) كما هو مفاد المقبولة ، ولا تشمل الشهرة بين العلماء بعد الأصحاب ، بل الشهرة (بين أصحابك) أي المعاصرين للأئمّة عليهم السلام ، إضافة إلى ما ذكرناه من إرادة الشهرة الروائيّة في مقام التعارض .

٢ ـ وذهب البعض إلى اعتبار الشهرة الحاصلة بين علمائنا المتقدّمين ؛ لأنّهم أقرب عصراً من الأئمّة عليهم السلام وأعرف بحال الرواية ، فإذا عملوا بالرواية دلّ ذلك على وجود قرائن وشواهد على اعتبار تلك الرواية الضعيفة بحيث لو كانت واصلة إلينا لعملنا بها ، ولكنّها ضاعت واختفت علينا لطول الزمان ، وامّا شهرة المتأخّرين أو متأخّري المتأخّرين فلا تجدي في اعتبار الرواية لأنّها لا تكون إلّا عن اجتهاد منهم .

ولكن يلاحظ عليه : انّ هذه الشهرة إنّما توجب جبر الرواية على هذا الرأي بشروط ، ولا بدّ من إحرازها ليمكن القول بجابريّتها :

الأوّل : أن تكون بين المتقدّمين .

الثاني : أن نحرز استنادهم في عملهم إلى هذه الرواية الضعيفة .

الثالث : أنّهم اعتمدوا على قرائن أوجبت الوثوق بالخبر ، ومثل هذه القرائن معتبرة عندنا وتوجب الوثوق لدينا ، فلابدّ من إحرازها ومعلوميّتها واعتبارها عندنا ، أو إحراز انّهم إنّما عملوا بالخبر لأجل وثاقة رواته ـ مثلاً ـ وهذا يفيد

في الخبر المجهول السند.

وأمّا إذا لم تحرز هذه الأُمور فإنّ دليل حجّيّة الخبر لا تشمله؛ لأنّ الدليل امّا على حجّيّة خبر الثقة، والمفروض عدم إحراز وثاقة الرواة أو إحراز ضعفهم، أو الدليل قام على حجّيّة خبر الموثوق به، والمراد من الوثوق هو الشخصيّ كما ذكر في محلّه، والمفروض عدم حصول الوثوق الشخصي فعلاً مع عدم إحراز هذه الأُمور، ودليل حجّيّة الخبر هو سيرة العقلاء وهو دليل لبّيّ يقتصر على القدر المتيقّن وهو الذي يحصل الوثوق فعلاً منه؛ لأنّ الشكّ في الحجّيّة مساوق لعدمها. نعم، لو حصل من شهرة القدماء الوثوق الشخصيّ فعلاً فيكون هذا الخبر حجّة أو أحرز انّ عملهم به لأجل وثاقة الراوي.

وكذلك فإنّ إعراض القدماء كاشف عن وجود قرائن أوجبت وهنها، ولكن هذه القرائن اختفت علينا، وقد اطّلعوا عليها لقربهم من زمان المعصومين عليهم السلام، فيمكن اطّلاعهم على قرائن لم نطلع عليها.

ولكن يلاحظ عليه بما ذكرناه في الجابريّة انّه يتوقّف على إحراز تلك الأُمور، ومعرفة تلك القرائن، وأمّا إذا لم يعلم أنّ تلك القرائن لو اطّلعنا عليها لأفادت الكسر والوهن عندنا. فهنا لا يؤثّر إعراضهم في وهن الخبر. إلّا أن يقال بما سنذكره: انّ الحجّة الخبر الموثوق به، ومع إعراض القدماء فلا يحصل وجداناً الوثوق بالخبر، فتسقط حجّيّته.

وربّما يقال: انّ عمل المشهور بخبر يكشف عن توثيقهم لرواته، وإلّا لم يعملوا به.

ولكن: ذكرنا أكثر من مرّة انّ عملهم ربّما لأجل اقترانه ببعض القرائن التي ربّما لو تعرّفنا عليها لم تكن معتمدة عندنا، فعملهم لا يدلّ على توثيق الرواة.

٣ ـ انّ الشهرة العمليّة تفيد الوثوق والاطمئنان بصدور الرواية أو عدم صدورها ، والملاك في حجّيّة الرواية هو حصول الوثوق بها لا مجرّد خبر الثقة ، فمن حصل له الوثوق منها فهي حجّة له .

ولعلّ هذا الرأي فيه نوع من الصواب ، على اعتبار انّ الملاك في حجّيّة الخبر هو افادته للوثوق بصدوره ، والشهرة موجبة لذلك .

ولكن هذا الوجه متوقّف على كون الشهرة بين القدماء من الذين عاشوا فترة الغيبة الصغرى أو ما يقاربها ، وكذلك تتوقّف على إحراز (استنادهم) في عملهم إلى الرواية الضعيفة ، وامّا مجرّد الشهرة الفتوائيّة فلا تفيد الوثوق دون إحراز استنادها للرواية ؛ وكذلك إعراض المتقدّمين عن رواية موجب للوثوق بعدم اعتبارها ، ولا أقل من التوقّف فيها ، فلا تحرز حجّيّتها ، والشكّ في الحجّيّة مساوق لعدمها ، وخاصّة لو قلنا انّ الملاك في الحجّيّة الوثوق فلا وثوق ، ولو قلنا انّه خبر الثقة فدليل حجّيّة خبر الثقة لا يشمل الخبر المعرض عنه عند المشهور وخاصّة السيرة فإنّها دليل لبّيّ يقتصر فيها على المورد المتيقّن .

٤ ـ وذهب بعض الأعلام انّ الشهرة إنّما تجبر السند فيما لو كانت الرواية منقولة عن كتاب مشهور معمول به عندهم ، وبالطبع يكون للكتاب المشهور عادة طرق متعدّدة بعضها ضعيف وبعضها صحيح ومعتبر ، ويذكر الشيخ الطوسيّ مثلاً طريقاً ضعيفاً له ، بينما له طرق أُخرى صحيحة لم يذكرها ، فمثل هذه الرواية المشهورة أي التي نقلت عن كتاب مشهور تكون معتبرة ، وان ذكر الطريق الضعيف لذلك الكتاب ، ولم يذكر الشيخ ـ مثلاً ـ الطريق الصحيح ، كما قيل في الحسن بن محبوب انّه من أصحاب الإجماع وله كتاب مشهور .

وقد ذكر عن عبد الله بن الحسن انّه لم يوثق ، ولا وجه لاعتباره بانجبار خبره

بعمل الأصحاب ، لعدم كون الكتاب من الكتب المشهورة المعتمد عليها بين الفقهاء .

فالكتاب المشهور الذي يعتمد عليه الفقهاء له هذه الميزة ، بأنّه لا يلاحظ سنده كثيراً ، وانّه يجبر الرواية الضعيفة السند المنقولة منه .

وقد ذكر في كتاب الربا : بأنّ جابريّة الشهرة على أساس نظريّة حساب الاحتمالات وتراكم الظنون ، حيث انّ هذه الشهرة العمليّة مع كون الرواية الضعيفة في كتاب مشهور ، ممّا يرفع من درجة الاحتمال إلى مستوى الوثوق بالصدور ، والوثوق هو الملاك في حجّيّة الخبر .

٥ ـ وذهب الميرزا جواد التبريزيّ كما ذكر ذلك في درسه : « انّ الرواية الضعيفة لو كانت مخالفة للاحتياط وتقابلها رواية قويّة موافقة للاحتياط ، ومع ذلك عمل الأصحاب بالرواية الضعيفة ، فهذا العمل يكون جابراً لضعف الرواية ، وامّا لو كانت الرواية موافقة للاحتياط وعمل بها الأصحاب ، فهذا العمل لا يدلّ على جبر ضعفها ؛ إذ ربّما كان عملهم لأجل الاحتياط لا لأجل الاستناد للرواية الضعيفة » .

٦ ـ وذكر الشيخ العراقيّ في شرحه على التبصرة مشيراً إلى وجود قائل من معاصريه بأنّ الشهرة العمليّة غير جابرة ولا كاسرة ، ولكنّه لم يصرح باسمه ، ثمّ يناقشه بأنّه يلزم منه فقه جديد ، قال : « ثمّ إنّ الخلاف في نقصان الركعة من جهة وجود القاطع المبطل ولو سهويّاً مستنداً إلى بعض الأعاظم ، متشبّثاً ببعض نصوص مطروحة عند الأصحاب ، ولكنّه بملاحظة بنائه على التصحيحات الرجاليّة بلا التفاته إلى عمل الأصحاب في صحّته ، ولا اعتنائه بإعراضهم في وهنه ، التزم بالصحّة من جهة النصّ المزبور .

ولكن لا يخفى انّ مثل هذا المشي في الفقه يورث فقهاً جديداً يعرض عنه

المخالف والمؤالف ، فتمام النظر في زماننا هذا إلى كيفيّة مشيهم في الأخذ بما عملوا وطرح ما طرحوا؛ إذ لا يوجب مجرّد التصحيح قوّة السند ، مع بنائهم على الطرح ،كما لا يضرّ ضعفه مع بنائهم على الأخذ »[1].

إذن فالملاك في حجّيّة الخبر ليس مجرّد خبر الثقة ونقله مع إعراض الأصحاب عنه ، وكذلك ليس الملاك في عدم حجّيّته عدم صحّة سنده مع عمل الأصحاب به.

٧ ـ ما ذكره الشيخ الوحيد الخراسانيّ في درسه ، حيث بحث **أوّلاً** حول كون الشهرة جابرة ،**وثانياً** حول كون إعراض المشهور كاسراً.

أمّا الأوّل حول الجبر: فذكر: « امّا أن نقول بأن الخبر الحجّة هو خبر الثقة أو الخبر الموثوق به.

فإذا قلنا انّ الخبر الحجّة هو خبر الثقة ربّما يقال: انّ عمل المشهور توثيق عملي لسند الرواية لا يقلّ عن توثيق النجاشيّ ، فيدخل الخبر في دليل الاعتبار الدالّ على حجّيّة (خبر الثقة) ».

ولكن يظهر من كلام كثير من العلماء وحتى القدماء ، انّ طريقة القدماء في العمل بالخبر لا تتبع وثاقة الراوي ،لنكتشف من عملهم التوثيق العمليّ ، بل تشمل الخبر المحفوف بالقرائن وإن كان الراوي ضعيفاً ، كما يظهر ذلك من كلام المجلسيّ الأوّل في شرح من لا يحضره الفقيه[2]. حيث يشهد انّ جميع ما في الكافي والفقيه صحيح ؛ ولكن مرادهم من الصحيح ليس بحسب وثاقة الراوي ، لأنّنا نقطع بوجود روايات ضعيفة السند فيهما ، وكذلك الفيض الكاشانيّ في

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين : ١٤١/٢.

(٢) روضة المتّقين : ٨٥/١.

الوافي، يقول: «ربما كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، كوجوده في كثير من الأُصول الأربعمائة وكتكرّره في أصل أو أصلين... وجرى صاحب كتابي الكافي والفقيه على متعارف المتقدّمين في إطلاق الصحيح...»(١).

والحرّ العامليّ في الوسائل(٢): «انّ رئيس الطائفة في كتابي الأخبار وغيره من علمائنا إلى وقت حدوث الاصطلاح الجديد بل بعده كثيراً ما يعتمدون على طرق ضعيفة مع تمكّنهم من طرق أُخرى صحيحة»، فقدماء الأصحاب كانوا يعملون بروايات ضعيفة السند.

والشهيد الأوّل في الذكرى: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أو الحسن بن بابويه ﷺ عند إعواز النصوص، لحسن ظنّهم به وان فتواه كروايته، وبالجملة تنزّل فتاويهم منزلة رواياتهم»(٣). إذن فكانوا يعتمدون على القرائن لا على وثاقة السند فحسب.

وصاحب المعالم في المنتقى، قال(٤): «فإنّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالّة على صدق الخبر وان اشتمل طريقه على ضعف».

وقد ذكرنا كلام الصدوق في مقدّمة الفقيه، حيث يعتمد على الكتب المشهورة وعليها المعوّل.

---

(١) الوافي: ١/١١.

(٢) وسائل الشيعة: ٣/٥٢١.

(٣) تذكرة الشيعة في أحكام الشريعة: ١/٥١.

(٤) منتقى الجمان: ١٣.

وكذلك الشيخ في مقدّمة الاستبصار حيث يشير انّه يعتمد على كلّ خبر مقترن بقرينة توجب العلم، ويذكر القرائن كظاهر العقل والعموم، دون أن ينحصر عمله بقوّة السند، وقد ذكر في العدّة في ذيل البحث عن العدالة في مجال ترجيح أحد الخبرين: «وكذلك القول فيما يرويه المتّهمون والمضعّفون وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدلّ على صحّتها وجب العمل به»[1].

وامّا لو قلنا انّ الخبر الحجّة هو الخبر الموثوق به، أي الذي يفيد الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم، والمراد من الوثوق الوثوق الشخصيّ لا النوعي، فهنا من عمل المشهور بخبر يحصل الوثوق بصدوره لنا، لأنّهم إنّما عملوا بخبر لحصول الوثوق لهم.

لكن يشكل عليه:

١ ـ انّ تلك القرينة التي أوجبت الوثوق لهم، لا نعلم بأنّها توجب الوثوق لنا لو وصلت إلينا، إلّا إذا عثرنا على تلك القرينة لنرى مدى إفادتها للوثوق لنا.

وقد ذكرنا انّ الدليل على حجّيّة الخبر هو سيرة العقلاء وهي دليل لبّيّ يقتصر فيها على القدر المتيقّن، وهو ما لو حصل الوثوق الشخصيّ فعلاً منها، وامّا مع الشكّ فيها وفي قرائنها فلا تشملها سيرة العقلاء.

٢ ـ انّنا اطّلعنا على قرائنهم التي اعتمدوها في حجّيّة الخبر، فرأينا انّ بعضها لا توجب الوثوق لنا، أو بعضها لا دليل على اعتبارها، أو انّ تلك القرائن كانت على ضوء مبان وقواعد لا يعترف بها.

٣ ـ لو توافقت قرائنهم مع قرائننا، فتفيدنا شهرتهم، امّا لو ثبت اختلافهما

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١/١٥١.

فلا يوجد طريق للاعتماد على الشهرة العمليّة والفتوائيّة ، وعلى تقدير اتّحادهم معنا في القرائن ، ومع ذلك يشكل الاعتماد على الخبر ؛ إذ يمكن اشتباههم في التطبيق .

وبإيجاز : فلو اختلفت القرينة التي اعتمدوها عن القرينة المعتبرة عندنا ، أو احتمل الاختلاف فلا تفيد الشهرة .

وإن فرض اتّحادهما فإنّ الاحتفاف بالقرينة لوحده لا يجري ، بل إنّما هو لأجل افادة الوثوق الشخصيّ والخارجيّ . إذن فهذا يعتمد على مقدّمتين :

الأُولى : التوافق في الكبرى ، وانّ هذه القرينة هي قرينة عندنا أيضاً .

الثانية : التوافق على التطبيق .

فلو كان الخبر كذلك وكما يفيد الوثوق الشخصيّ لهم يفيده لنا ، فيكون الخبر معتبراً عندنا أيضاً ، امّا لو لم يحرز اتّحادنا معهم في القرينة ، فلا يحصل جبر السند ولا الوثوق الشخصيّ لاختلاف القرينة ، أو احتمال الخلاف .

٤ ـ الشهرة المعتبرة هي التي تفيد الوثوق والاطمئنان ، ولكن أكثر الشهرات لا تفيد ذلك وجداناً ؛ وذلك لأنّه لو كانت شهرة حقّاً بأن نقل الرواية أشخاص متعدّدون بصورة مستقلّة ، دون أن يعلم أحدهم بالآخر ، فهذا يوجب الاطمئنان العرفيّ ، وامّا لو كان المدرك للمشهور واحداً أو يحتمل ذلك ، فلا يوجب الوثوق ، والظاهر انّ أكثر الشهرات كذلك ، بأن يرويها شخص أو تذكر في كتاب ما ، وبعد ذلك تنقله سائر الكتب .

الثاني : حول إعراض المشهور:

وهل إعراض المشهور موهن للرواية القويّة سنداً ؟

إن قلنا انّ مدرك حجّيّة الخبر الروايات وليست إمضاء للسيرة فلا يكون

إعراض المشهور موهناً ، إلّا إذا كشف إعراضهم عن الجرح العمليّ ، ليعارض الوثاقة ، فامّا أن يسقطه سنداً ولا أقلّ من تعارضه معه.

امّا لو قلنا انّ الروايات الدالّة على حجّيّة الخبر إمضاء للسيرة العقلائيّة ، وبما انّ السيرة دليل لبّيّ يقتصر فيها على القدر المتيقّن ، والقدر المتيقّن منه هو الخبر الذي ليس مورداً لاعراض العلماء ، ومع إعراضهم فلا يحرز السيرة.

وربّما يقال: انّ الدليل دلّ على حجّيّة خبر الثقة ، وامّا إعراض المشهور فهو في نفسه ليس بحجّة ، فلا يوهن حجّيّة الخبر ، فهو من قبيل ضم غير الحجّة للحجّة.

ونجيب عنه: بأنّ هذا ليس صغرى لضمّ غير الحجّة للحجّة؛ لأنّ دليل الحجّيّة وهو عمل العقلاء محدد من الأوّل بعدم وجود مثل هذا الظنّ والإعراض عنه.

فهناك فرق بين الجبر والوهن؛ لأنّه في الجبر مع ملاحظة كلمات القدماء والعلماء توصلنا إلى انّ القدماء ليست طريقتهم العمل بخبر الثقة فحسب ، بل الخبر الضعيف سنداً المحفوف بقرينة تفيد الوثوق عندهم ، وعملهم بالخبر كما يمكن أن يكون توثيقاً للسند عملاً كذلك يحتمل كونه للاعتماد على قرينة ، وهذه القرينة تفيد الوثوق عندهم وليست معتبرة عندنا ، أو يشكّ في ذلك ، فيكون عملهم مشكوكاً ، ولا تشمله سيرة العقلاء ، وإنّما تفيد شهرتهم لو أحرزنا انّ عملهم يوجب التوثيق السنديّ ، أو انّهم اعتمدوا على قرينة معتبرة عندنا لو وصلت إلينا ، وكلاهما غير محرز.

وامّا الإعراض: فإنّهم لو أعرضوا عن خبر فيخرج عن مدار السيرة قطعاً أو شكّاً ، والشكّ كالقطع في مورد السيرة ، لأنّها دليل لبّيّ فيشكّ في شمول السيرة له.

فإنّ اعراض القدماء ربما لأجل وصولهم لقرينة لو وصلت إلينا لأفادت

الوثوق عندنا أيضاً بعدم صحّة الخبر، فيسقط الخبر، وتشمله العمومات الناهية عن العمل بالظنّ[١].

وذكر بعض العلماء: «بأنّه لو حصل الاطمئنان بأنّ (إعراض المشهور) ليس من باب الاجتهاد، بل من باب أنّ القدماء وصلت لهم رواية بسببها أعرضوا عن الرواية، فيمكن طرح الرواية لهذا الإعراض، وأمّا إذا كان إعراضهم لجهة اجتهاديّة، فلا يمكن طرح الرواية لذلك».

إلى هنا ذكرنا آراء بعض العلماء حول الشهرة، ونذكر هنا بعض المسائل المتعلّقة بها.

١ - لعلّ هذه الفكرة - فكرة كون الشهرة جابرة وكاسرة - هو الذي يفسّر لنا عدم اهتمام علمائنا كثيراً بالسند في الروايات التي يبحثونها في كتبهم الأُصوليّة خلال هذا التاريخ الطويل؛ وذلك لأنّهم كانوا يؤمنون بهذه الفكرة؛ لما ذكرناه من أدلّة، لذلك يأخذون بالروايات التي عمل بها الأصحاب والعلماء خلال التاريخ الطويل في دراساتهم الفقهيّة والأُصوليّة، ويعرضون عن الروايات التي أعرضوا عنها، ولا يبحثون عن أسانيد الروايات كثيراً مع وجود العمل أو الإعراض في الرواية.

ذكر بعض العلماء: «ربّما يقال عن الرواية أعرض عنها الأصحاب، ولكن إذا رأينا أنّ الكلينيّ ذكرها في الكافي أو الصدوق في الفقيه، فالظاهر أنّه اعتمد عليها وأفتى بمضمونها؛ لما ذكرناه أنّهما كتاب فتوى، ولكن إنّما يعتمدون على الرواية التي ذكروها في كتبهم لو كانت من الأحكام الالزاميّة، وأمّا في المستحبّات

---

(١) عن تقريرات درسه المخطوطة.

والفضائل ، أو في مقام إلزام المخالفين ، فقد ينقل روايات غير معتبرة بنظره من باب (من بلغ) التي كانت مشهورة عند القدماء ، أو من باب إلزام الخصم».

٢ ـ وأخيراً نذكر انّ البعض ذهب إلى انّ الشهرة الفتوائيّة عند القدماء موجبة للوثوق لصحّة تلك الفتوى والحكم ، وذلك لما يلاحظ عند القدماء من الفتوى بمتون الروايات وقربهم من المعصومين عليهم‌السلام ، ودقّتهم في النقل ، وأمثالها من القرائن الموجبة لصحّة فتواهم المشهورة ، كما نسب مثل هذا الرأي إلى السيّد البروجرديّ قدس‌سره.

ولا يبعد مثل هذا القول بل ربّما أمكن جبر الرواية الضعيفة بها حتّى لو لم نعلم باستنادهم عليها لموافقتها لفتواهم المشهورة.

شهرة الدلالة

إلى هنا كان كلامنا حول جبر السند ووهنه ، امّا البحث عن جبر الدلالة ووهنها : فذكروا بأنّ عمل المشهور لا يوجب جبر الدلالة ، وإعراضهم لا يوجب وهنها.

والدليل عليه:

١ ـ انّ موضوع حجّيّة الدلالة هو الظهور بحيث لو القي للعرف فينسبق الذهن لهذا المعنى ، وعمل المشهور لا يجعل غير الظاهر ظاهراً وإعراضهم كذلك وسبقه إلى أذهاننا ، ونحن ندور مدار ظهور اللفظ ، والجبر والإعراض لا يوجبان تكوين الظهور أو سلبه.

٢ ـ بالإضافة إلى انّ فهم فقيه أو مجموعة من الفقهاء من دلالة الرواية ليس حجّة على فقيه أو فقهاء آخرين.

نعم، في المورد الذي يحصل من الإعراض عن الدلالة إحراز قرينة صارفة كانت محتفّة بالكلام خفيت علينا، فهنا لأجل هذا الوثوق بقرينة صارفة يسقط الظهور.

إذن فإذا أوجب اعراضهم الظنّ بالخلاف وكما نعلم بأنّ مدرك حجّيّة الظهور سيرة العقلاء، والظاهر الذي يوجد فيه الظنّ بالخلاف غير معتبر لدى العقلاء، أو انّه مع الظنّ بالخلاف فلا يبقى للخبر ظهور في معناه، ونحن ندور مدار الظاهر، ولا ظاهر مع الإعراض.

فالمختار الفرق بين العمل والإعراض في الدلالة.

الفصل السابع

شروط الراوي

شروط الراوي

ذكرت شروط في الراوي لاعتبار روايته:

الشرط الأوّل: العقل: فإنّ المجنون فلا يقبل خبره عقلائيّاً ، وكذلك لا يحصل الوثوق بخبره ، ولكن لو كان جنونه ادواريّاً فيقبل خبره حال إفاقته .

الشرط الثاني: البلوغ: واستدلّ عليه :

أوّلاً: انّ الصبيّ ـ والمراد منه المميّز ـ لا يتمكّن من الضبط ، فلا يحصل الوثوق بخبره .

ثانياً: انّ عدم قبول خبر الفاسق يقتضي عدم قبول خبر الصبيّ بطريق أولى ؛ لأنّه باعتبار علمه بعدم تكليفه فلا رادع له عن الكذب .

واعترض عليه:

١ ـ انّ الصبيّ لو كان مميّزاً قد يكون ضابطاً صادقاً ، ومجرّد علمه بعدم حرمة الكذب عليه لا يوجب كذبه ، كما هو الملاحظ خارجاً .

٢ ـ لو اعتبرنا ملاك حجّيّة الخبر حصول الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم ، ففي كلّ مورد حصل الوثوق بخبره فيمكن ترتيب آثار الصحّة عليه .

٣ ـ انّ دليل حجّيّة الخبر السيرة ، ونحن نرى العقلاء خارجاً يرتّبون آثار الصحّة على خبر الصبيّ المميّز .

الشرط الثالث: الإسلام: فخبر غير المسلم ليس حجّة ، واستدلّ عليه

بالإجماع ، وبآية النبأ ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾(١) ، فإنّ الفاسق يشمل الكافر في العرف السابق ، وان اختصّ في العرف المتأخّر بالمسلم الفاسق ، قال تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(٢) ، وعلى تقدير عدم شمول الفاسق للكافر فإنّ الآية تشمله بمفهوم الموافقة .

ولكن النهي في الآية عن خبر الفاسق إرشاد لعدم حصول الوثوق بخبره ، لذلك لو حصل الوثوق منه فلا يجب التفحّص لأنّ الوثوق تبيّن ، لذلك لا يشمل هذا الدليل الكافر الذي يحصل الوثوق بخبره ، ومن هنا قال سلطان العلماء: «لا نسلّم ذلك في الكافر الثقة في دينه المعتقد بحرمة الكذب» . قاله تعليقاً على استدلال المعالم الذي ذكرناه .

ولكن ارتكاز المتشرّعة وسيرتهم قائمة على عدم اعتبار خبر الكافر ، وبعضهم ذكر انّه لا توجد ثمرة عليه لذلك؛ إذ لا توجد في رواياتنا رواية في سندها كافر .

الشرط الرابع: الايمان: أن يكون إماميّاً اثنا عشري ، وذكر صاحب المعالم انّه المشهور بين الأصحاب ، ودليلهم قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ ، ولا فسق أعظم من عدم الإيمان .

ولكن اعترض على هذا الشرط بعمل الأصحاب بأخبار الفطحيّة والواقفيّة ، وقد قام إجماع الطائفة على العمل بروايات جماعة من غير المؤمنين ، وقد ذكرنا رأي الشيخ في جواز العمل بخبر الفطحيّة وأمثالهم بشرط أن لا يكون متّهماً بالكذب ، ولذلك عمل الأصحاب بروايات إسحاق بن عمّار الساباطيّ ، واعتبروا كتابه من الأُصول ، وعبد الله بن بكير اعتبر من أصحاب الإجماع مع انّه فطحيّ ،

---

(١) الحجرات ٤٩: ٦.

(٢) النور ٢٤: ٥٥.

وكذلك عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث والسكونيّ ونوح بن درّاج مع انّهم مع انّهم من العامّة.

وامّا الاستدلال بالآية ، فإنّ وجوب التبيّن إنّما هو مع عدم حصول الوثوق ، ومع حصول الوثوق فهو تبيّن ، ولا حاجة معه للتفحّص والتبيّن.

الشرط الخامس: العدالة: فسّرت العدالة بتفسيرات عديدة منها: «انّها ملكة نفسانيّة راسخة باعثة على ملازمة التقوى ، أو ترك الكبائر ، والإصرار على الصغائر ، وترك منافيات المروة»(١).

وهل تعتبر العدالة بهذا المعنى في الراوي ؟

هنا قولان:

القول الأوّل: ذهب بعضهم إلى اعتبارها ، ونسب ذلك إلى المشهور.

والإشكال عليه:

١ ـ ما ذكره صاحب الفصول بأنّ الشهرة غير ثابتة.

٢ ـ ما ذكرناه بأنّ ملاك حجّيّة الخبر هو حصول الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم ، ومع إحراز صدق الناقل فلا تعتبر العدالة بمعنى الملكة ، فإنّ الفسق لا يستلزم الكذب دائماً لأنّ الكاذب قد يصدق ، فإذا حصل الوثوق بخبره في مورد فيجب الأخذ بروايته ، لأنّه خبر موثوق به ، والوثوق حجّة عقلائيّة.

٣ ـ يذهب البعض إلى حجّيّة خبر كلّ مسلم أو مؤمن إماميّ لم يظهر منه فسق أو مجهول الفسق وإن لم يوثق أو يمدح ، وقد ناقشناه في بحث أصالة العدالة.

---

(١) مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام: ١١٤/٨.

٤ ـ عدم حجّيّة خبر مجهول الحال، بل الحجّيّة مختصّة بمن يوثّق بتحرّزه من الكذب خاصّة، فالعدالة المعتبرة عند هؤلاء تختلف عن العدالة المعتبرة في الشاهد وفي إمام الجماعة، فعدالة الراوي يعتبر فيها أن يكون مسلماً إماميّاً متحرّزاً عن الكذب كما ذكر ذلك الشيخ الطوسيّ في العدّة قال:

«فأمّا من كان مخطئاً في بعض الأقوال أو فاسقاً بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرّزاً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة بأخبار جماعة هذه صفتهم»(١).

وفي موضع آخر يقول: «وامّا العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوي معتقداً للحقّ، مستبصراً، ثقة في دينه، متحرّجاً من الكذب، غير متّهم فيما يرويه».

واختار هذا التفسير جماعة(٢).

ولكن يمكن القول بأنّه يعتبر في وصف الخبر بالصحيح أو الصحيح الأعلائيّ أن يكون الراوي موصوفاً بالعدالة بمعناها المصطلح بمعنى الملكة، وامّا في حجّيّة الخبر واعتباره فلا يعتبر أن يكون الراوي موصوفاً بالعدالة المصطلحة، بل يكفي وصفه بما يوجب وثاقته وتحرزه عن الكذب وصدقه وأمانته في النقل.

الشرط السادس: الضبط: ومعناه أن يكون حفظه غالباً على سهوه ونسيانه

---

(١) عدّة الأُصول: ٣٨٢.

(٢) مقباس الدراية: ٥٧. قواعد الحديث: ٥٦.

وليس المراد انّه لا يسهو أبداً [١].

ولا خلاف في اعتباره ، فإنّ من كثر سهوه لا يحصل وثوق بخبره ، والضبط بهذا المعنى ـ وهو قوّة الحفظ ـ يشمل كذلك ما لو كان ضابطاً في كتابته ، وكذلك يشمل ما لو نقل بالمعنى فيجب أن يكون فاهماً لمعنى الرواية ، وإنّما يعتبر شرط الضبط في حال إلقائه للحديث.

وعرّف في المقابيس : «بمعنى كونه حافظاً له غير مغفل انّ حدّث من حفظه ، ضابطاً لكتابه ، حافظاً له من الغلط والتصحيف والتحريف إن حدّث منه ، عارفاً بما يختلّ به المعنى حيث يجوز له ذلك» [٢].

وذكر في مقباس الهداية : «انّه لا يعتبر في الخبر غير ما ذكر من الشروط الستّة».

والملاحظ إنّما تعتبر هذه الشروط في الراوي وقت الأداء لا وقت التحمّل ، فلو تحمّل الحديث طفلاً أو غير إماميّ أو فاسقاً ثمّ أدّاه في وقت يكون مستجمعاً فيه لشروط القبول قبل خبره.

ثمّ انّه لو كان الشخص مستجمعاً للشروط ثمّ فقدها ، فتقبل روايته التي أدّاها زمان استجماعه لها دون غيره.

وقد ذكر حول بعض المنحرفين عقائديّاً انّه تقبل رواياتهم قبل انحرافهم ، وترفض بما رووه بعد انحرافهم ، كما ذكر ذلك حول أحمد بن هلال والبطائنيّ.

ولكن ذكرنا انّ مجرّد فساد العقيدة لا يؤثّر في اعتبار خبر الرجل ؛ لأنّ

---

(١) مقباس الهداية : ٥٨.

(٢) دراسات في علم الدراية : ٨٣.

المدار حول صدقه وأمانته في النقل ، وهذا يجتمع مع فساد عقيدته ، لذلك لا يختلف الأمر في رواياته قبل انحرافه وبعده ، إلّا إذا كان هناك سبب لضعفه في الحديث غير مجرّد فساد عقيدته.

طرق تحمّل الحديث

أي كيفيّة تلقي الراوي الحديث عن غيره وهو المرويّ عنه ، وقد ذكرت عدّة طرق في ذلك نذكرها هنا :

الأُولى: سماع لفظ الشيخ وهو المرويّ عنه ، سواء كان بقراءة الشيخ من كتاب مصحّح على الراوي ، أو قراءة الشيخ للرواية من حفظه وذاكرته ، وهذا الطريق أفضل الطرق عندهم.

ويجوز في هذا القسم تعبير الراوي عن الرواية التي سمعها من شيخه بلفظ (حدّثنا ، أخبرنا ، أنبأنا ، سمعت فلاناً ، قال لنا فلان ، ذكر لنا فلان) ، ولكن حول تعبير (حدّثنا) ذكر البعض انّه يختصّ فيما لو سمع الحديث من الشيخ أكثر من واحد ، وامّا (حدّثني) فيما لو سمعه وحده ، وبعضهم ذهب إلى انّ لفظ (أنبأنا) يستعمل في مورد الإجازة والمناولة.

الثانية: القراءة على الشيخ : وتسمّى عند أكثر القدماء المحدّثين (العرض) ؛ لأنّ القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ ، وهذا القسم يمكن تحقّقه بعدّة صور ، فإنّ القراءة تتحقّق سواء قرأ الراوي بنفسه على الشيخ ، أو قرأ غيره على الشيخ والراوي يسمع ، وسواء كانت القراءة على الشيخ من كتاب أو من الحفظ ، وسواء كان الشيخ يعرف الحديث من حفظه أو من كتاب بيده يلاحظ فيه ما يقرأ عليه.

وإذا تحمّل الراوي الحديث بهذه الطريقة ، ففي حالة نقله وأدائه يلزم أن

يعبّر (قرأت على فلان ، أو قرأ عليه وأنا أسمع فأقربه ، أو أخبرنا ، أو حدّثنا قراءة عليه) ، وأمثالها .

الثالثة: الإجازة : وهي إذن الشيخ للشخص بنقل مسموعاته وكتاباته ومؤلّفاته وإن لم يسمع الشخص من شيخه ، والإجازة أقسام :

١ - أن يجيز شخصاً معيّناً لكتاب معيّن ، أو روايات معيّنة كما لو قال : «أجزتك ، أو أجزتكم ، أو أجزت فلاناً الكتاب الفلانيّ» .

٢ - أن يجيز الشيخ لشخص معيّن بخبر معّين ، كما لو قال : «أجزتك جميع مسموعاتي أو مرويّاتي» .

٣ - أن يجيز لغير معيّن ، كما لو أجاز لجميع المسلمين ، أو كلّ واحد ، أو من أدركت في زماني ، سواء كان بمعيّن كالكتاب الفلانيّ أو بغير معيّن .

٤ - أن يكون المجاز أو المجاز فيه مجهولاً ، كما لو أجاز الشخص المعيّن بمرويّ مجهول ككتاب كذا ، وللمجيز مرويّات كثيرة بذلك الاسم ، أو يجيز لشخص مجهول لمعيّن من الكتب ، كقوله : «أجزت لمحمّد بن خالد بكتاب كذا» ، وهناك جماعة مشتركة بهذا الاسم ، وقد صرّح ببطلان هذا القسم للجهالة .

٥ - تعليق الإجازة على شرط ، كقوله : «أجزت لمن شاء» ، وفي بطلانها قولان .

٦ - الإجازة للمعدوم ، كقوله : «أجزت لمن يولد لفلان» ، وبعضهم منع منها إلّا إذا ضمّ المجهول للمعلوم كما لو قال : «أجزت لك ولابنك أو لعقبك» .

٧ - الإجازة لموجود فاقد لأحد شروط أداء الرواية ، كالطفل والمجنون والكافر والفاسق والمبتدع ، وغيرهم ، وقال بعضهم بصحّة هذه الإجازة .

٨ - إجازة الشيخ إلى من لم يتحمّل الحديث ولم يسمعه بعد يرويه عنه

إذا تحمّله منه، كما لو قال: «أجزت لك ما صحّ ـ أو يصحّ ـ عندي من مسموعاتي»، وفي جواز هذا القسم وجهان، فالأكثر على المنع، وذهب بعض إلى جوازه، وعلى من يقول بعدم جوازه يتعيّن على من أراد أن يروي عن شيخ أجاز له جميع مسموعاته أن يبحث حتّى يعلم أنّ هذا ما تحمّله وسمعه شيخه قبل الإجازة له ليرويه.

٩ ـ إجازة المجاز لغير ما تحمّله بالإجازة، فيقول: «أجزت لك ما أُجيز لي روايته».

حكم الإجازة من حيث الرواية

ولكن السؤال المهمّ: هل انّ الإجازة تبرّر نقل الرواية عن شيخه، وطريق الشيخ للمعصوم، أو لصاحب الكتاب، فإذا قال له شيخه: أجزت لك كتب الأصحاب بطرقي إليها، فهل يصحّ للمجاز له إذا عثر على هذا الكتاب أن ينقل منه رواية بهذا الطريق فيقول: (حدّثني أو أخبرني) أم انّ ذلك مختصّ بالسماع؟

وهذا الموضوع سنتحدّث عنه بالتفصيل في مبحث (تعويض الأسانيد) ونشير إليه بإيجاز.

وخلاصته: انّ الإجازة إذا اقترنت بالمناولة أو السماع أو القراءة جاز النقل، وكان معتبراً مع صحّة الطريق، وإلّا لم يصحّ النقل، وذلك لاختلاف النسخ، واحتمال الدسّ والتزوير إلّا في الأُصول والكتب المشهورة والمعوّل عليها بين الأصحاب والعلماء، فإنّ الظاهر اتّحاد نسخها، وضعف احتمال الدسّ والتزوير فيها، كما سنذكره.

فالشيخ إذا قال للمجاز له أجزت لك هذا الكتاب ـ ككتاب الحسين بن سعيد

مثلاً ـ ثمّ ناوله النسخة المعتبرة عند الشيخ ، أو انّ التلميذ قرأ روايـات الكـتاب على شيخه وأمضاها ، أو انّ الشيخ قرأها والمجاز له يسمع ، مع اتّحاد النسخة ، أو كتابة المجاز له لما يسمعه من الشيخ ، ثمّ أجاز له تلك النسخة من الكـتاب ، فهذه الإجازة مقترنة بذلك ، فهذه الإجازة معتبرة وتبرّر النقل.

وامّا إذا أجاز له جميع الكتب بطرقه ، دون أن تقترن الإجازة بأحد الثـلاثة ، وربّما دون أن توجد تلك الكتب عند الشيخ أو المجاز له ، وإنّما بعد ذلك يـظفر المجاز له بنسخة من الكتاب أو الكتب التي تعلّقت بـها الإجـازة فـلا يـجوز له أن ينقل الرواية منه بذلك الطريق المجاز له ، وذلك لاحتمال اخـتلاف النسـخة من هذا الكتاب مع النسخة المعتبرة ، لاحتمال الاشـتباه فـي النسـخ ، أو الدسّ والتزوير وأمثالها ، وقد صرّح العلماء قديماً وحديثاً بعدم الجواز ، وعدم صـحّة السند لو نقل كذلك ، بل صرّح بعضهم بأنّ النقل يكون من الكذب ، كما ذكر ذلك السيّد المرتضى في الذريعة ، وسننقل أقوالهم.

إذن فلابدّ أن نتعرّف على كيفيّة الإجازة ، وكيفيّة النقل من المجاز له ، وسيأتي الحديث بتوسّع عن هذا الموضوع.

هل انّ المشيخة من أمارات التوثيق ؟

وقد اعتبر العلماء المشيخة في الإجازة من أمارات توثيق الشـيخ ومـدحه ، والمتعارف عندهم انّها من أسباب الحسن ، وربّما يظهر من بعضهم دلالتها على الوثاقة ، بل عند بعضهم من أعلى درجات الوثاقة والجلالة ، فمثلاً وثّق البـعض ممّن لم ينصّ على توثيقه لأنّه شيخ الصدوق ، كابن الوليد مثلاً.

ولكن يشكل على ذلك:

١ ـ ما أشكله بعض الأعلام: بأنّ المشيخة وحدها لا تكفي في وثاقة الشخص

الواحد أو مدحه ، فإنّ المشيخة يعني انّه أُستاذ أو شيخ إجازة ، والأُستاذيّة والمشيخة كانت معلومة الحال آنذاك ، وقد عدّ بعضهم حوالي ألفي أُستاذ ، وللصدوق أربعمائة شيخ وأُستاذ ، فهل يحقّ لنا القول بوثاقتهم جميعاً . نعم ، لو وصف الشيخ بالثقة فيدلّ ذلك على وثاقته ، وامّا تعريفه بالعلم والفضل والكمال فلا يكفي في تحقّق الوثاقة ، «ولم يثبت اقتصار الأصحاب على الاستجازة من الثقات فقط ، بل ثبت خلاف ذلك ، كما يعلم بمراجعة كتب الرجال»[1].

وذكر السيّد الخوئيّ ﵀ في التنقيح : «فالصدوق كان ينقل الحديث عمّن سمعه وأخذه منه ، سواء كان شيعيّاً أم لم يكن ، موثّقاً كان أو غيره ، بل انّ من مشايخ إجازته من هو ناصب زنديق كما في الضبيّ (عليه لعائن الله) ، حيث ذكر ﵀ انّه لم ير أنصب منه ، وبلغ من نصبه انّه كان يقول : اللّهمّ صلّ على محمّد فرداً ، ويمتنع من الصلاة على آله»[2].

وذكر الشيخ التستريّ : «انّ شيخ الإجازة امّا كتاب نفسه وفيه يشترط ثبوت وثاقته كغيره من الرواة مطلقاً ، إلّا أن يكون جميع أحاديث كتبه مطابقاً لأحاديث كتاب معتبر ، فتكون أحاديثه مقبولة وإن كان في نفسه ضعيفاً ، وامّا يجيز كتاب غيره ، فإنّ أجاز ما يكون نسبته إلى مصنّفه مقطوعة كإجازة الكافي وسائر الكتب الأربعة فلا احتياج في مثله إلى التوثيق ؛ لأنّ المراد مجرّد اتّصال السند ، لا تحصيل العلم لنسبته إلى مصنّفه ، وإن أجاز ما لا تكون نسبته مقطوعة يحتاج أيضاً جواز العمل بما أجازه إلى توثيقه كسائر الرواة ، ولذا قال ابن الوليد : كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة

---

(١) قاعدة لا ضرر : ٢٢ . ولاحظ قاموس الرجال : ١/٧٤ .

(٢) التنقيح : ١/٧٣ .

معتمد عليها إلّا ما ينفرد به محمّد بن عيسى ولم يره غير فانّه لا يعتمد عليه ولا يفتى به »[١].

٢ ـ إذا رأينا الضعفاء والمطعونين من شيوخ الإجازة فيأتي احتماله في المجهول ، وبذلك يسقط اعتباره للشكّ في حجّيّة قوله .

٣ ـ وامّا الاستدلال على الوثاقة برواية الثقات عنه وهذا يدلّ على توثيقه .

فقد ذكرنا وجود رواية الثقات بل أجلّاء الثقات عن الضعاف ، وذكر السيّد الخوئيّ ﷺ بأنّ الحسن بن محمّد بن يحيى والحسن بن حمدان الحصينيّ من مشايخ الإجازة ، وقد ضعّفهما النجاشيّ ، ومن مشايخ الصدوق أحمد بن الحسين النيسابوريّ المروانيّ وقد قال عنه الصدوق في العلل : « ما لقيت أنصب منه »[٢].

ولا فرق في الرواية عن الشيخ سماعاً أو قراءة عليه أو إجازته من كتابه ، وذكر السيّد الخوئي : « والصحيح أنّ شيخوخة الإجازة لا تكفي عن وثاقة الشيخ كما لا تكشف عن حسنه »[٣].

وذهب البعض : « انّ الإجازة دون السماع والقراءة ؛ وذلك لأنّ الإجازة وإن كانت في اللغة بمعنى الإذن ، إلّا انّها بحسب الاصطلاح تحمّل القراءة والسماع إجمالاً بمعنى انّ الشيخ المحدّث يتكفّل بتصحيح الرواية وخلوّها عن التصحيف ، وضمان صدورها من دون التكفّل بمضمونها ، وبعبارة أُخرى : انّ الإجازة هي نفس الرواية عن طريق السماع أو القراءة بنحو إجماليّ لا تفصيليّ ، فتكون

---

(١) قاموس الرجال : ١/٧٥.

(٢) علل الشرائع : ١/١٣٤.

(٣) معجم رجال الحديث : ١/٨٩. ويلاحظ التنقيح : كتاب الصلاة : ١/٧٣.

الإجازة أدون مرتبة من السماع والقراءة»[١].

ولأجل ذلك يجوز للمجاز له أن يقول: (حدّثني وأخبرني).

ولكن يمكن التفصيل: وانّ الإجازة لو كانت مثل إجازات المتأخّرين كما لاحظناها في بعض إجازة المتأخّرين، فإنّها لا تدلّ على الاعتبار ولا تبرّر القول (حدّثني وأخبرني).

وامّا لو كانت دقيقة، وخاصّة لو كانت إجازة كتاب معيّن، بحيث تكون مقترنة بالمناولة أو السماع أو القراءة، كما سنذكره من طريقة القدماء في الإجازة أنّها مصحوبة بهذا التوثيق، فإنّها تدلّ على الاعتبار كما ينقل عن بعض إجازات المتقدّمين.

٤ ـ المناولة: أن يناوله الشيخ كتاباً أو أصلاً، وتارة تكون المناولة مقرونة بالإجازة للنقل عنه، وأُخرى أن يدفع الطالب إلى الشيخ الروايات التي سمعها منه، فيتأمّلها الشيخ ويجيزه في النقل عنه، وبعضهم أجاز التعبير بلفظ (حدّثنا، أخبرنا)، ولكن الأوْلى التعبير (حدّثنا مناولة)، وهذه المناولة ملحقة بالإجازة فهي معتبرة عند البعض.

وقد تكون المناولة مجرّدة عن الإجازة، بأن يناوله الشيخ كتاباً بدون أن يجيزه صريحاً في النقل عنه، والكثير من المحدّثين لم يجيزوا نقل هذا القسم بلفظ (حدّثني، أخبرني)، ولكن يجوز النقل عن الكتب المصحّحة.

٥ ـ الكتابة: وهي أن يكتب الشيخ ما سمعه، أو شيئاً من حديثه لحاضر عنده أو غائب عنه، أو يأذن لثقة يعرف خطّه بكتابته له، أو يكتب مجهول

---

(١) أُصول علم الرجال: ٢٤٥.

الخطّ بأمره ويكتب الشيخ بعده على أمره بكتابته ، ثمّ يجيزه بنقله وروايته عنه أو لا يجيزه.

وقد منع البعض روايته إلّا بلفظ (كتب إليّ فلان ،قال: حدّثنا) أو (أخبرني فلان مكاتبة ، أوكتابة) ولا يصحّ أن يقول: (أخبرني أو حدّثني ، أو روي عن فلان).

٦ - الإعلام: أن يُعلم الشيخ شخصاً أو أشخاصاً بأن هذا الكتاب أو الحديث هو روايته وسماعه من فلان مقتصراً عليه من غير إجازة أو إذن لأحد بنقله عنه ، أو مناولة.

وبعضهم منع من الرواية عنه بلفظ (حدّثني ، أخبرني) إذ ربّما كان في الحديث نقص وعيب لا يجيز الشيخ روايته عنه بسببه. وعلى كلّ حال ، يعتبر أن يكون النقل عنه بلفظ (أعلمنا فلان).

وبعضهم ذهب إلى «انّ كتابة الشيخ لتلميذه لروايات إذا اقترنت بالإجازة فلا إشكال في الاعتبار بشرط العلم بخطّ الشيخ ، وهي لا تقلّ درجة عن السماع ، وإن كان عند المشهور أدون من السماع ، وأُخرى بدونها ولا إشكال في عدم الاعتبار»[1].

٧ - الوصيّة: وهي أن يوصي الشيخ عند موته أو سفره لشخص أن يروي عنه الكتاب الفلانيّ ، وقد أجاز البعض روايته عنه بتلك الوصيّة ، ولا بدّ من التعبير في الرواية عنه بلفظ (وجدتُ كذا ، أو أوصى إليّ فلان بكذا ، أو وجد كذا)[2].

٨ - الوجادة: أن يجد الإنسان كتاباً أو حديثاً بخطّ راويه غير معاصر له ، أو معاصراً لم يلقه ، أو لقيه ولكن لم يسمع منه هذا ، ولا له منه إجازة ، فله

---

(١) و (٢) أُصول علم الرجال: ٢٤٧.

أن يقول: (وجدت أو قرأت بخطّ فلان، أو في كتاب فلان بخطّه) وذلك فيما لو تيقّن بانتسابه لمؤلّفه.

ولكن هناك من منع نقل الروايات بالوجادة، ولعلّ منعهم فيما لو عبّر الراوي بلفظ (حدّثني أو أخبرني) امّا لو تيقن بانتساب الكتاب لمؤلّفه، فيجوز أن يعبّر (وجدت بخطّ فلان).

ولكن ذكر البعض ـ وله وجهه ـ انّه لو حصل الوثوق بانتساب النسخة لصاحبها وصحّتها، جاز أن يقول: (قال فلان، أو وجدت في نسخة من كتابه).

وعل كلّ حال، تخضع النسخة إلى طرق التحقيق لإثبات صحّة انتسابها لمؤلّفها، من وجود خطوط العلماء الثقات عليها، ووصولها يداً بيد من المتقدّم للمتأخّر، أو مقارنة بعض عبارات الكتاب مع ما نقله نفس المؤلّف في كتاب آخر له، أو ما نقله غيره من المؤلّفين المعاصرين للمؤلّف عن هذا الكتاب، فنرى توافق العبارتين، وهو يدلّ على صحّة نسبة النسخة لمؤلّفها.

والسيرة عند جميع الفئات جارية على الأخذ بالكتاب مع الوثوق نسبته لمؤلّفه في سائر العلوم إضافة لبعض الأدلّة التي تدلّ على اعتبار الكتاب مع هذا الوثوق، فما ذكر من عدم اعتبار الوجادة بصورة مطلقة ليس له مبرّر علميّ، ومخالف للسيرة.

ويؤيّده علم التحقيق الحديث في صحّة نسبة مخطوطات لمؤلّفيها، ويجدر القول انّ الكتاب لو كان مشهوراً ومعمولاً به عند الأصحاب فيكفي ذلك في الوثوق لنسبته لصاحبه لما ذكره العلماء انّ ذكر الطريق من باب التبرّك، وامّا لو لم يكن معروفاً فيحتاج لطريق صحيح لصاحبه، وربّما يكفي الوثوق بالنسبة مع القرائن المحتفّة به ـ كما ذكر ـ بعضها علم التحقيق الحديث.

الفصل الثامن

أُصول الحديث

أُصول الحديث

تاريخها وعددها

هناك كتب دوّنت بعض أحاديث الشيعة ،كتبها أصحاب الأئمّة عليهم السلام أُطلق عليها (الأُصول) ، وقد اختلف في تاريخ تدوينها ، فنقل ابن شهرآشوب في معالم العلماء عن الشيخ المفيد : « انّ الإماميّة صنّفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان العسكريّ عليه السلام أربعمأة كتاب تسمّى الأُصول »[1].

وذكر بعضهم انّها كتبت في عهد الإمام الصادق عليه السلام ، قال المحقّق الداماد في الرواشح : « المشهور انّ الأُصول أربعة مئة مصنّف لأربعمة مئة مصنّف من رجال أبي عبد الله الصادق عليه السلام »[2].

وبعضهم ذكر : أنّها كتبت في عهد الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام ، ففي إعلام الورى : « وروى عن الإمام الصادق عليه السلام في أبوابه من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف إنسان ، وصنّف من جواباته في المسائل أربعمائة كتاب هي معروفة بكتب الأُصول ، رواها أصحابه ، وأصحاب أبيه من قبله ، وأصحاب ابنه أبي الحسن موسى الكاظم عليهم السلام »[3].

---

(١) معالم العلماء : ٣.

(٢) الذريعة : ٢/١٢٩.

(٣) إعلام الورى : ٢/٢٠٠.

وفي مقياس الهداية: «انّها جمعت في عهد الصادقين عليهما السلام، أي الإمام الباقر والصادق عليهما السلام»[١].

ويظهر من بعض الأقوال انّها أربعمأة مؤلّف.

وقد ذكر لبعض الرواة انّه له كتاباً بينما ذكر لبعض آخر أنّ له أصلاً، وربّما يقال عن شخص انّ له كتاباً وأصلاً، كما ذكره الشيخ عن زكريّا بن يحيى الواسطيّ.

الفرق بين الأصل والكتاب

ذكرنا الفرق بينهما في بحث الفوائد والمصطلحات.

وقد ذكرت فروق كثيرة بين الأصل والكتاب:

منها: انّ الأصل ما جمع فيه كاتبه الروايات التي سمعها بنفسه من الإمام عليه السلام أو سمعها ممّن سمعها عن الإمام عليه السلام، ولا تشمل ما نقله من أحاديث عن كتاب أو كلام وآراء المصنّف نفسه، أو انّ الأصل ما كان مجرّد رواية أخبار بدون نقض وإبرام وجمع بين المتعارضين، وبدون حكم بصحّة خبر أو شذوذ خبر.

وامّا الكتاب: ما اشتمل أيضاً بالإضافة لكلام الإمام عليه السلام على كلام مؤلّفه أيضاً، أو انّه ينقل فيه الأحاديث من الأصول أو من كتاب معتبر.

وذكرت فروق أُخرى بينهما[٢]، ولكن ما ذكرناه لعلّه الفرق الأهمّ بينهما.

وذكر الشيخ التستريّ في قاموسه: «لا تقابل بين الكتاب والأصل، لقول الشيخ في أحمد بن ميثم (روى عنه حميد بن زياد كتاب الملاحم وكتاب الدلالة،

---

(١) رسائل في دراية الحديث: ٥٦٧/٢.

(٢) يلاحظ: مقباس الهداية: ٩١. الذريعة: ١٢٨/٢.

وغير ذلك من الأُصول) ، وفي أحمد بن سلمة (روى عنه حميد بن زياد أُصولاً كثيرة منها كتاب زياد بن مروان القنديّ).. وإنّما المقابل للأصل التصنيف ، فقال في هارون بن موسى : (روى جميع الأُصول والمصنّفات) ، وفي حيدر السمرقنديّ : (روى جميع مصنّفات الشيعة وأُصولهم) ، وأمّا الكتاب فأعمّ منهما ، ولعلّ المراد من التصنيف ما كان فيه غير الحديث من العلوم ، أو في الحديث مع النقض والإبرام كما في الكتب الأربعة ، حيث يفهم من ديباجتها أنّها من المصنّفات »[١] ، راجع مقباس الهداية[٢] حول طرق المحمّدين الثلاثة في كتب أخبارهم ، والفرق بين الأصل والكتاب[٣].

الأُصول هي أربعمأة ، ولا ريب في مغايرة الأصل للكتاب؛ لأنّهم كثيراً ما يقولون في حقّ راوي : أنّ له أصل وله كتاب ، ونراهم يقولون : له كتابان أو كتب ، ولم يقولوا له : أُصول أو أصلان ، والفرق بينهما :

١ ـ ما حكاه الوحيد عن قائل لم يسمّه : « أنّ الأصل ما كان مجرّد كلام المعصوم عليه‌السلام ، والكتاب ما فيه كلام مصنّفه أيضاً »[٤] ، وناقشه بعض ، وردّه الوحيد ، فراجع .

٢ ـ ما عن الشيخ الطوسيّ : « أنّ الأُصول رتّبت ترتيباً خاصّاً ، دون الكتاب على حسب نظر صاحبه ، ونوقش .

---

(١) قاموس الرجال : ١/٦٥ .

(٢) مقباس الهداية : ٨٣ .

(٣) المصدر المتقدّم : ٩١ .

(٤) عوائد الأيّام : ٥٩٤ (الهامش) ، نقله الوحيد في الفوائد والتعليقة ، فراجع الفوائد (ضمن رجال الخاقانيّ) : ٣٣ ، التعليقة (منهج المقال) : ٢/٧ .

٣ ـ ما حكاه الوحيد عن بعضهم: أنّ الكتاب ما كان مبوّباً ومفصّلاً، والأصل مجمع أخبار وآثار ورد بأنّ كثيراً من الأُصول مبوّبة.

٤ ـ أنّ الأُصول هي التي أُخذت من المعصوم عليه السلام مشافهة ودوّنت من غير واسطة راوٍ، وغيرها أُخذ منها فهي أصل باعتبار أنّ غيرها أُخذ منها.

٥ ـ ما يقرب من سابقه، وبه فسّر الأصل العلّامة الطباطبائيّ رحمه الله بقوله: «الأصل في اصطلاح المحدّثين من أصحابنا ما بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب آخر، وليس بمعنى مطلق الكتاب»[١].

٦ ـ ما جعله المولى قريباً في نظره: «أنّ الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنّفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم أو عن الراوي، والكتاب والمصنّف لو كان فيهما حديث معتمد لكان مأخوذاً من الأصل غالباً، قال: «وإنّما قيّدنا بالغالب لأنّه ربّما كان بعض الروايات وقليلها يصل معنعناً ولا يؤخذ من أهل وبوجود مثل هذا فيه لا يصير أصلاً»[٢].

ويذهب السيّد السيستانيّ (حفظه الله) حول تبيين محمّد بن إسماعيل، أنّه النيشابوريّ: «وهو لم يوثّق، ومجرّد كونه أُستاذ الكلينيّ وشيخه لا يوجب توثيقه، ومجرّد موافقة رواياته لروايات الثقات لا يوجب توثيقه».

الكتب الأربعة

وبعد مرحلة الأُصول والكتب قام علماؤنا بمحاولة ترتيبها وتنسيقها وجمعها في كتب الحديث، وأهمّها الكتب الأربعة وهي الكافي للشيخ الكلينيّ،

---

(١) و (٢) دراسات في علم الدراية: ١٦٠. مقباس الهداية: ٢٥/٣.

ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق سمّاه بهذا الاسم تبعاً لكتاب الرازي (من لا يحضره الطبيب)، وكتاب التهذيب والاستبصار للشيخ الطوسيّ.

ولعلّ عدم ترتيب روايات الأُصول وتنسيقها وإحاطتها، وترتيب هذه الجوامع والكتب الأربعة وأمثالها وإحاطتها بمختلف الأبواب الفقهيّة، أدّى لإهمال الأُصول والكتب الأصليّة وهجرانها، وهو أدّى إلى تلفها أو ضياعها، ويالالأسف.

قطعيّة الكتب الأربعة ومناقشته

وقد ذهب بعض الاخباريّين إلى قطعيّة جميع روايات الكتب الأربعة، أو إلى حجّيّتها وصحّتها، ولعلّ أهمّ أدلّتهم في ذلك انّ هذه الروايات منقولة عن الأُصول والكتب المعتبرة التي سجّلت فيها الروايات المعتبرة، إضافة إلى شهادة مؤلّفيها بصحّة رواياتها.

وقد ناقش علماؤنا هذه الدعوى، وقد أشار السيّد الخوئيّ ﵀ في المعجم إلى بعض الإشكالات:

١ - **منها**: «انّ أرباب الأُصول والكتب لم يكونوا كلّهم ثقات وعدولاً، فيحتمل فيهم الكذب، وإذا كان صاحب الأصل ممّن لا يحتمل الكذب في حقّه فيحتمل فيه السهو والاشتباه»[(١)]، ومع احتمال ذلك فكيف يدّعى قطعيّة صدورها.

٢ - **ومنها**: «لو سلّمنا انّ صاحب الكتاب أو الأصل لم يكذب ولم يشتبه عليه الأمر، فمن الممكن انّ من روى عنه صاحب الكتاب قد كذب عليه في روايته أو انّه اشتبه عليه الأمر»[(٢)].

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/٢٣.

(٢) معجم رجال الحديث: ١/٢٤.

٣ ـ **ومنها**: «انّ الأُصول والكتب المعتبرة لو سلّمنا انّها كانت مشهورة ومعروفة، إلّا انّها كانت كذلك على إجمالها، وإلّا فمن الضروريّ انّ كلّ نسخة منها لم تكن معروفة ومشهورة»[١].

٤ ـ ويدلّ على عدم قطعيّتها انّ أصحابها والعلماء المعاصرين لهم لم يكونوا يعتقدون بذلك، لذلك ناقشوا بعض رواياتها، كما يلاحظ انّ الشيخ الطوسيّ يناقش بعض روايات التهذيبين، والشيخ المفيد يناقش بعض روايات الكافي والفقيه.

٥ ـ ويؤيّد ذلك وجود بعض الروايات التي لا يمكن صدورها عن المعصوم في الكتب الأربعة، ولا يمكن القول بقطعيّة صدورها امّا لمتنها كروايات العدد وان شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوماً.

وربّما يقال: انّ منها روايات دالّة على وقوع التحريف في القرآن الكريم.

ولكن نوقش في ذلك بعدم دلالتها على ذلك، وإنّما هي من قبيل التفسير، يلاحظ ذلك كتاب التحريف للشيخ هادي معرفت.

وامّا لسندها: لأنّ فيها مرسلات وروايات في أسنادها مجاهيل ومن اشتهر بالوضع والكذب كأبي البختريّ وأمثاله.

وعلى كلّ حال، يمكن القول: بأنّ المراد من قطعيّتها اعتقادهم بصحّة رواياتهم وحجّيّتها عندهم.

ولكن ذكرنا انّ حجّيّتها عندهم لا توجب حجّيّتها عند غيرهم ووثوقهم بها، لا يوجب وثوق الغير بها، وامّا القرائن التي اعتمدوها لحصول الوثوق بها ربّما

---

(١) يلاحظ معجم رجال الحديث: ٣٦/١، ٩٩.

لا تكون موجبة للوثوق عندهم ، مع تفسير الصحّة عند القدماء بحصول الوثوق ولو من القرائن لا الصحّة المصطلحة ولا تواترها أو قطعيّة صدورها .

ولكن ذكرنا انّ البعض حاول تصحيح أكثر روايات الكتب الأربعة بل وغيرها من خلال طرق ثلاثة ذكرناها بايجاز في موضعه .

ونتحدث بايجاز عن الكتب الأربعة ، وبعض خصائصها :

الكافي :

ونذكر بعض خصائصه :

١ ـ ذكر عن الكافي انّ طريقته أن ينقل الروايات حسب مراتب اعتبارها ، فيذكر ما هو أكثر اعتباراً في بداية الباب ، وما هو أقلّ اعتباراً في آخره فيما عرفناه بالتتبّع في كتابه .

٢ ـ وذكر عنه أيضاً : انّ النسخ الموجودة بأيدينا من الكافي لا تخلو من الغلط والتصحيف كما يؤيّد ذلك اختلاف المنقول عن الكافي في مرآة العقول والوافي عنه في الطبعة القديمة والحديثة[١] .

٣ ـ وذكر الشيخ البحرانيّ في لؤلؤة البحرين نقلاً عن بعض مشايخه المتأخّرين : « امّا الكافي فجميع أحاديثه حصرت في ستّة عشر ألف حديث ومائة وتسعة وتسعين حديثاً ، الصحيح منها باصطلاح من تأخّر خمسة آلاف واثنان وسبعون حديثاً ، والحسن مائة وأربعة وأربعون حديثاً ، والموثّق مائة حديث وألف حديث وثمانية عشر حديثاً ، والقويّ منها اثنان وثلاثمائة ، والضعيف منها أربعمائة وتسعة الآف وخمسة وثمانون حديثاً » .

---

(١) قاعدة لا ضرر : ١٠١ .

وعلّق عليه المحدّث النوريّ في المستدرك: «الظاهر أنّ المراد من القويّ ما كان بعض رجال سنده أو كلّه الممدوح من غير الإماميّ ولم يكن فيه من يضعف به الحديث»[١].

وقال الشهيد في الذكرى: «انّ ما في الكافي يزيد على ما في مجموع الصحاح الستّة للجمهور، وعدّة كتب الكافي اثنان وثلاثون»[٢].

فإنّ ابن الأثير الجزريّ في (جامع الأُصول من أحاديث الرسول ﷺ) جمع أحاديث الأُصول فبلغت (٩٤٨٣) حديثاً.

٤ ـ وقد التزم الكلينيّ في الكافي في أكثر الموارد أن يذكر في كلّ حديث ـ إلّا ما ندر ـ جميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم، وقد يحذف نادراً صدر السند بنقله عن أصل المرويّ عنه من غير واسطة أو لحوالته على ما ذكره قريباً، ففي موارد قليلة يحذف السند اعتماداً على ما ذكره في الروايات السابقة، وهذا في حكم المذكور، وكثيراً ما يتكرّر في أوائل أسانيده ذكر قوله: (عدّة من أصحابنا) ومراده من العدّة إحدى جماعات أربع معلومة عند أهل الرجال، ذكرهم العلّامة الحلّيّ في أواخر كتابه الخلاصة وكلّها مشتملة على الثقة، لذلك لا حاجة لذكر أسمائهم، إضافة إلى ما ربّما يقال انّ نقل العدّة من الرجال ربّما أفاد الوثوق بالصدور وإن لم يعرفوا.

وذكر بعض العلماء: «أنّ طريقة الكلينيّ والصدوق نقل الروايات التي يفتي بها. نعم، في المستحبّات أو الفضائل أو في مقام إلزام المخالفين، قد ينقل روايات غير معتبرة، من باب من بلغ، أو من باب إلزام الخصم».

---

(١) مستدرك الوسائل: ٥٤١/٣.

(٢) الذكرى: ٦.

وذكر : « أنّ مجرّد نقل الكلينيّ أو الشيخ لروايات متعدّدة في موضوع واحد لا يجبر ضعف كلّ واحد منها؛ إذ ربّما عمل بالمجموع لا بالجميع ، ومجرّد نقل الكلينيّ لا يوجب الاطمئنان بصحّة الرواية » .

وبما أنّ الكتابين : الكافي والفقيه ، كتاب فتوائيّ ، فهذا يترتّب عليه آثار :

منها: أنّه لو نقل رواية عن رجل ، أو أكثر الرواية فيه عن رجل ، فهذا يدلّ على وثاقة الرجل وخاصّة مع الإكثار ، وقد أشرنا لهذه الفكرة في بحث سابق .

ومنها: بما أنّهما كتاب فتوائيّ فربّما أضافا ـ وخاصّة الفقيه ـ بعض التوضيحات من نفسه للسند أو للمتن حتّى يسهل فهمه على المقلّدين أو الآخرين ، وربّما لا يجعل قرينة تدلّ على أنّه إضافة ، فيتوهّم أنّه من الرواية نفسها ، لذلك لا بدّ من الدقّة .

وذكر بعض الأعلام حول كتاب الكافي : « وقد بالغ البعض في ذلك واستهدفوا من خلاله تأييد اعتبار كتابه القيم (الكافي) بلحاظ أنّ تأليفه كان بمرأى من النوّاب ، بل زاد بعضهم بأنّ الكتاب عرض على الحجّة (صلوات الله وسلامه عليه ، وعجّل الله فرجه) ، إلى غير ذلك ، ممّا يستوجب قبول جميع رواياته ، وكون التشكيك فيه من دأب العجزة »[1] .

وذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في كتاب الصوم : « من تتبّع الكافي يجد

---

(١) هذا ما ذهب إليه المحقّق النائينيّ ﷺ ، كما أشار له السيّد الخوئيّ ﷺ في مقدّمة المعجم ، وأنّ المحقّق النائينيّ ﷺ كان يقول بأنّ التشكيك في روايات الكافي من دأب العجزة ، وقد عمل على اعتبار روايات الكافي حتّى مرسلاته في الفقه ، ففي كتاب الصلاة (تقريرات دروس المحقّق النائينيّ ﷺ) للشيخ الآمليّ حول مرسلة ، قال : « فللكفاية مرسلة الكافي بعد كون مرسلها مثل الكلينيّ » .

أنّه كثيراً ما يحذف من بعض جمل الرواية أو موضوع الحكم فيها معتمداً على عنوان الباب ، ولكن حينما ينقلها الوسائل فلا يذكر بابها ، فيتصوّر أنّها تدلّ على موضوعات أُخرى ، وربّما أدخلها في أبواب وموضوعات أُخرى ».

ولكن الظاهر انّه لا دليل على أنّ الكلينيّ كان في بغداد حين تأليفه لكتاب الكافي ، بحيث يكون مخالطاً للنوّاب عن الإمام عليه السلام ، وإن ذكرت عبارات بهذا المعنى من قِبل بعض المتأخّرين ، منها ما ذكره السيّد بحر العلوم في الفوائد الرجاليّة[1].

ولكن ليس هناك مستند لصحّة هذا الرأي تاريخيّاً ، ولا شكّ انّ الشيخ الكلينيّ جاء إلى بغداد ، إلّا انّ تاريخ وروده غير معلوم ، وإنّما المعلوم انّه كان سنة ٣٢٧ في بغداد ، وقد توفّي سنة ٣٢٨ أو ٣٢٩ ، وكان الأصحاب يسمعون منه الكافي خلال هذه المدّة ويستجيزون منه روايته ، كما يظهر ذلك من الاستبصار ، ولكن لا يعلم ابتداء مجيئه لبغداد وسببه ، وقد يكون السبب في نزوحه من الريّ الاضطرابات التي شهدتها خلال تلك الفترة من سنة ٣٠٤ إلى سنة ٣٢٣ حيث تداولتها أيدي الحكّام وكان يقترن بها مجازر بشريّة ، أدّى إلى نزوح الكثير منها ، كان منهم الشيخ الكلينيّ ، فكما لا يعلم تاريخ هجرته لبغداد لا يعلم انّ تأليفه للكتاب كان فيها.

وعلى تقدير انّه كان في بغداد ، فلا يعني هذا صحّة جميع أقواله ورواياته ، فلم تكن وظيفة النوّاب تصحيح آراء الفقهاء المعاصرين لهم وأقوالهم ، ولو صحّ ذلك لوجب الأخذ بجميع آرائه في الكافي ، مع ما يلاحظ من بعض الآراء الشاذّة فيه كوجوب العقيقة ، وإنّما مهمّة النوّاب رعاية أحوال الشيعة ، وهذا

---

(١) الفوائد الرجاليّة : ٣٣١/٣.

نظير القول انّ فلاناً ألّف كتابه في زمان الشيخ الأنصاريّ ﷺ، وهذا ابن عقيل كان معاصراً للكلينيّ ويسكن بغداد أيضاً وله آراء شاذّة.

نعم، كان تأليف كتاب التكليف للشلمغانيّ تحت نظر الحسين بن روح، ولكن بعد انحرافه والسخط عليه فقد كتابه اعتباره وتأثيره.

إذن فكتاب الكافي من الكتب الجليلة، ومؤلّفه من أعاظم الأجلّاء، ولكن ذلك لا يعني صحّة جميع رواياته وحجّيّتها، كسائر كتب الحديث عند الشيعة، بل لا بدّ من البحث عن كلّ رواية سنداً ودلالة.

من لا يحضره الفقيه

نذكر بعض خصائصه:

١ - ذكر عنه: «أنّ من يراجع الفقيه يجد أنّ دأب الفقيه تعقيب بعض الروايات بكلام لنفسه من دون فصل مشعر بالتغاير، كما أنّ الأمر كذلك في التهذيب، ومن هنا يشتبه الأمر على الناظر فيعد كلامه جزءاً من الرواية»[١].

٢ - وذكر عن الفقيه: «انّه لا اعتماد على مراسيله وإن كانت بصيغة جزميّة، مضافاً إلى انّ كتاب الفقيه كتاب فقهيّ في الأساس يتضمّن الفتوى بمتون الأحاديث، فلا يلزم في مثله مراعاة نقل الحديث بتمامه إذا كان بعض فقراته لا يرتبط بما هو مقصود المؤلّف، كما في قوله: (لا ضرر ولا ضرار) فانّه يجري مجرى التعليل الذي لا حاجة لذكره في مقام الإفتاء بمضمون الرواية»[٢].

وقد ذكرنا سابقاً عدم الفرق بين مراسيل الفقيه في مختلف تعبيراته بين

---

(١) قاعدة لا ضرر: ٢٧.

(٢) قاعدة لا ضرر: ٥٨.

قولي (روى) و (قال) وأمثالهما ، إضافة إلى أنّ تعبير (قال) وإن دلّ على الجزم فلا يدلّ على جزمه بعدالة الراوي ووثاقته ، بل ربّما كانت لاطمئنانه بالصدور الناشئ من القرائن الموجبة لذلك ، ولا يعلم مدى حجّيّة هذه القرائن ، فكيف يكون اطمئنانه حجّة لغيره.

٣ ـ وذكر السيّد الخوئيّ ﷺ في التنقيح حول طريقة الشيخ الصدوق في الفقيه : «وأمّا ترضّي الصدوق وترحّمه ، ففيه أنّ أئمّتنا ﷺ كانوا يترحّمون لشيعتهم أو لزوّار الحسين ﷺ كقولهم : (رحم الله شيعتنا) ـ مثلاً أو نحوه ـ مع انّ فيهم من هو محكوم بفسقه أو بعدم وثاقته جزماً ، فإنّ الترحّم والترضّي محلّهما صدور أي عمل حسن أو صفة مستحسنة من صاحبها ، ومن الظاهر انّ التشيّع من أحسن الكمالات والخيرات الموجبة لهما ، وترحّم الصدوق لا يزيد على ترحّمهم ﷺ . نعم ، ظهر لنا من تتبّع حالاته انّه لا يترضّى ولا يترحّم على غير الشيعة ، فالذي يثبت بترضّيه إنّما هو تشيّع ابن عبدوس مثلاً ، وأمّا الوثاقة التي هي المعتبرة في الراوي فلا»(١).

٤ ـ والشيخ الصدوق في كتاب الفقيه اكتفى بذكر آخر راو يروي الحديث عن المعصوم ، وذكر سنده إلى كل واحد منهم في آخر الكتاب ، وهو ما يسمى بـ(المشيخة) ، حيث يذكر فيها طريقه إلى كل من بدأ اسمه في الفقيه بأي تغيير كان ، سواء بعنوان (عن فلان ...) أو (روي عن ...).

وربّما يقال: إنّه لا يذكر في المشيخة إلّا من له روايات عديدة في كتابه الفقيه ، وأمّا مَن ليس له إلّا رواية واحدة أو روايتان ، فلا مبرّر لذكره وذكر طريقه إليه في المشيخة.

---

(١) كتاب الصلاة للسيّد الخوئيّ : ٧٤/١.

فإنّه يقال: هناك شواهد عديدة على أنّ الفقيه يذكر الطرق في المشيخة لرجال ليس له في الفقيه إلّا رواية واحدة أو روايتان، فالرواة الذين لهم رواية واحدة في الفقه، وذكرهم في المشيخة (١٥٠) رجلاً، الرواة الذين لهم روايتان في الفقيه (٦٢) رجلاً، ومجموع ما يكون لهم رواية أو روايتان (٢١٢) أي ٥٥٪ من رواة مشيخة الفقيه، ومجموع ما يكون لهم أكثر من روايتين (١٧٠)، أي ٤٥٪ من مشيخة الفقيه.

ومن هذا الاستقراء والإحصاء يعلم أنّ أكثر طرق المشيخة مرتبطة بمن له رواية أو روايتان فحسب في الفقيه.

وهناك رجال ذكرهم في الفقيه مع التعليق في الإسناد، أي لم يذكر جميع السند والطريق لهم، وذكر لهم روايات عديدة في الفقه، ولكن لم يذكرهم ولم يذكر طرقه إليهم في المشيخة، مثل أبي الصباح الكنانيّ، وكما ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ هناك أكثر من مئة رجل ذكرهم الصدوق في بدايات أسانيده في الفقيه، ولكن لم يذكر طرقه إليهم في المشيخة، وبعضهم ذكر لهم روايات عديدة، أمثال: أبو عبيدة وبريد وجميل بن صالح.

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في كتاب الصوم: «أنّ مصدر كتاب الصوم للفقيه هو كتاب الكافي، ونسخة الكافي التي كانت عنده أفضل وأصحّ من نسخة الكافي عندنا، لذلك لو اختلفت عمّا في نسختنا قدّمت نسخته، ولكن ربّما في مورد نقل الشيخ عن الكافي، ولكن نقل الفقيه يختلف، فهذا يكشف أنّ نسخة الفقيه الواصلة إلينا ربّما حدث فيها تصرّف».

ذكر بعض العلماء: «بما أنّ الصدوق ليس من أنصار مسلك أصالة العدالة، وإنّما هو مشدّد في الرجال كأُستاذه ابن الوليد، لذلك يعتمد على توثيقه».

التهذيبان

ونذكر بعض خصائصهما:

١ ـ وذكر بعض الأعلام: «انّ الشيخ الطوسيّ متى ما بدأ السند بأحد مشايخ الكلينيّ ـ كعليّ بن إبراهيم ومحمّد بن يحيى، وأمثالهما ـ فيعني انّه أخذ الحديث من الكافي».

٢ ـ وطريقة الشيخ الطوسيّ في التهذيب والاستبصار أن يذكر شطراً من السند ويترك شطراً منه، فيبتدأ في الأسانيد بذكر من أخذ الحديث من كتابه، ويذكر الوسائط بينه وبين المعصوم، ويترك الوسائط بينه وبين صاحب الكتاب، وذكر الشيخ طرقه إلى أصحاب الأُصول والكتب التي نقل منها في كتابيه في مشيخته التي ذكرها في آخر الكتابين.

٣ ـ وذكر السيّد البروجرديّ ﷺ: «انّ تلك الكتب التي هي مصادر الشيخ في كتابيه، وأخذ الحديث منها متواترة عنده ولم تكن حاجة إلى ذكر السند إليها، وإنّما ذكر أسانيده إليها في آخر كتابيه اخراجاً للأحاديث عن صورة الإرسال، ومراده من التواتر انّ هذه الأُصول والكتب متواترة بالنسبة لأصحابها، لا انّها متواترة بالنسبة للإمام عليه السلام، وذكر السيّد البروجرديّ ﷺ مثل هذا الكلام حول الكتب التي استند إليها الصدوق في الفقيه»[1].

وذكر عن الشيخ: «انّ أوّل من يبدأ به السند فهو ينقل من كتابه، فإذا بدأ السند بحريز فإنّه نقله من كتابه، ثمّ يذكر في المشيخة طريقه إلى حريز».

---

(١) معجم الثقاة: ٣٧٥.

بعض كتب الحديث

منها: كتاب وسائل الشيعة : فقد جمعها الحرّ العامليّ من مصادر متعدّدة أهمّها الكتب الأربعة بلغت (١٨٠) مصدراً ، وقد لوحظت عليه بعض الملاحظات :

١ ـ تقطيع الأحاديث ، وقد أشرنا اليه في موضع من هذا الكتاب .

٢ ـ ومنها إذا نقل حديثاً عن الشيخ ، فإذا نقل الكلينيّ مثل هذا الحديث ، فلا ينقل الحرّ العامليّ نصّ الكلينيّ ، بل يقول في نهاية الحديث المنقول عن الشيخ ، ونقل مثله الكلينيّ ، مع انّه ربّما اختلف نقل الكلينيّ عن نقل الشيخ ، ولا يشير للاختلاف ، كما أنّه ربّما اختلف نقل الوسائل عمّا هو موجود في كتاب الشيخ .

٣ ـ وعدم ذكره للآيات القرآنيّة الدالّة على الباب الفقهيّ .

وغيرها من الملاحظات التي ذكرت في مقدّمة جامع أحاديث الشيعة ، الذي أُلّف لتلافي هذه الملاحظات في الوسائل .

لذلك أُلّف كتاب جامع أحاديث الشيعة بإشراف السيّد البروجرديّ ﵀ وإرشاده لمعالجة هذه الملاحظات .

ومنها: كتاب الوافي للفيض الكاشانيّ ، اقتصر على نقل أحاديث الكتب الأربعة دون غيرها ، ولكنّه تعرض في بياناته لشرح بعض عبارات الأحاديث .

ومنها: كتاب مستدرك الوسائل للمحدث النوريّ ، ذكر فيه الأحاديث التي لم يذكرها الوسائل في نفس تلك الأبواب ، ونقلها من مصادر لم ينقل منها الحرّ العامليّ ، أو روايات لم يذكرها ، والغالب انّ رواياته ضعيفة لا يعتمد عليها العلماء ، ومن هنا تظهر عظمة الوسائل في عدم ذكره لمثل هذه الروايات التي ذكرت في المستدرك مع التفاته إليها .

الفصل التاسع

الأُصول الرجاليّة

الأُصول الرجاليّة

وهي كتب رجاليّة تتعرّض للرواة من حيث المدح أو الذمّ ، ألّفها علماؤنا القدماء المعاصرون أو المقاربون لعصر الرواة ، ويعتبر مدحهم أو قدحهم ، وهي :

كتاب رجال الكشّيّ : وقد ذكر انّ اسمه (معرفة الرجال) أو (معرفة الناقلين عن الأئمّة الصادقين)[1].

ونذكر بعض خصائصه :

١ - انّ أصل الكتاب لم يصل إلينا ، قال السيّد الخوئيّ ﷺ : «فقد ذكرنا انّه لم يصل إلى العلّامة ومن تأخّر عنه فيما نعلم ، وقد وصل إليهم وإلينا اختيار الكشّيّ ، وهو الذي اختاره الشيخ الطوسيّ من أصل الكشّيّ»[2].

وأصل كتاب الكشّيّ مفقود علينا ، وكان موجوداً عند النجاشيّ لأنّه من مصادره ، وما هو موجود عندنا هو اختيار الشيخ ، والإشكالات على عدم صحّة نسبة الاختيار للشيخ ضعيفة.

وقد وصل كتاب الاختيار لابن طاووس ، وتصدّى لترتيبه وتبويبه وأضاف إليه من الكتب الرجاليّة الثلاثة الأُخرى وسمّاه (حلّ الإشكال في معرفة

---

(١) يلاحظ مقدّمة رجال الكشّي : ٤. معالم العلماء : ١٠٢.

(٢) معجم رجال الحديث : ١/٩٥.

الرجال)، وكتاب ابن طاووس هذا كان موجوداً عند الشهيد الثاني وهو مفقود اليوم، وقد اختصره صاحب المعالم وسمّاه (التحرير الطاووسيّ) طبع أخيراً، وامّا الموجود من كتاب الكشّيّ اختاره منه الشيخ الطوسيّ، حيث حذف منه بعض الزوائد وسمّاه (اختيار الرجال).

٢ ـ ولعلّ السبب الذي دفع الشيخ لاختياره، امّا إصلاح أخطائه حيث ذكر النجاشيا عن الكشّيّ: «له كتاب الرجال كثير العلم، وفيه أغلاط كثيرة»[١]، فحاول الشيخ تجريده من هذه الأغلاط أو تجريده من رجال العامّة وتلخيصه، حيث ذكر القهبائيّ عن كتاب الكشّيّ الأصل «انّ الأصل كان في رجال العامّة والخاصّة فاختار الشيخ الخاصّة»[٢]، واقتصر الشيخ فيه على الرواة الذين وردت روايات في مدحهم أو ذمّهم، وأهمل الباقين.

ولكن ناقش الشيخ التستريّ هذه الدعوى، بأنّ الظاهر اختصاص الكشّيّ بذكر رجال الشيعة، إضافة إلى وجود بعض العامّة في ما اختاره الشيخ من رجال الكشّيّ، أمثال ابن المنكدر وحفص بن غياث، وغيرهما[٣].

٣ ـ ويمتاز رجال الكشّيّ انّه يتعرّض غالباً لمدح الرواة أو ذمّهم بالسند المتّصل امّا للإمام عليه السلام أو لغيره.

٤ ـ وعدد المذكورين فيه من الرجال (٥٢٠) شخصاً، وعدد رواياته عن المعصومين وغيرهم (١١٥١)، وقد يذكر حديثاً واحداً مكرّراً في موضعين

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٣٧٢.

(٢) الفهرست: الطبعة الأولى: ٣٤، الرقم ٩٠، الطبعة الثانية: ٥٨، الرقم ١٠٠.

(٣) قاموس الرجال: ٢٦/١.

من الكتاب أو أكثر ، باتّفاق السند أو اختلافه(١).

٥ ـ وقد ألّفه حسب الأزمنة والطبقات ، فابتدأ بأصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام إلى أصحاب الإمام الهادي والعسكري عليهما السلام ومن بعدهم.

كتاب فهرست الشيخ الطوسيّ: وقد وضعه الشيخ لذكر من له كتاب من المصنّفين وأرباب الأُصول ، فهو قد صنّفه لاستعراض الكتب والأُصول ومؤلّفيها ، ولكنّه ذكر طرقه إليها في الغالب ، ولهذا فائدة مهمّة ، فإنّ الشيخ ذكر في التهذيب روايات من هذه الأُصول والمصنّفات ، ولكنه لم يذكر طريقه إليها في هذا الكتاب ولا في خاتمته ، ولكنّه ذكر طريقه إليها في الفهرس ، وربّما ذكر طريقاً لها في التهذيب ، ولكنّه ضعيف ولكن يذكر طريقاً آخر لها في الفهرست ولكنّه معتبر صحيح ، لذلك يمكن اعتبار الرواية بطريق الفهرست ، ولكن يشترط فيه أن نعلم بأنّ الحديث أخذ من نفس الكتاب الذي ذكر طريقه المعتبر في الفهرست ، وسنبحث عن هذه الفكرة في موضوع تركيب الأسانيد ؛ لأنّ لذكر الطرق المختلفة تأثيرها الكبير في هذا الموضوع.

فالشيخ ألّف الفهرست لذكر المصنّفين ومؤلّفيها ، ولم يكتبه لبيان أحوال الرواة والمؤلّفين مدحاً وذمّاً ، ولكنّه خلال ذلك تعرّض لمدح بعضهم أو ذمّهم ، ويبلغ عدد من ضعّفه أقلّ من عشرين شخصاً ، وعدد من وثّقه أو مدحه مدحاً يفيد صدقه أقلّ من مائة وعشرين ، وسكت عن الباقي ، مع انّه وعد في مقدّمته أن يذكر ما قيل فيهم من تعديل وتجريح ، فقد أهمل توثيق كثير من الأجلّاء ، أمثال : زكريّا بن آدم وزرارة وسلمان الفارسيّ ، وغيرهم.

---

(١) بحوث رجاليّة : ١١٤.

إلّا أن يقال: انّ كلّ من لم يتعرّض الشيخ لذمّه هو ثقة، أو ممدوح وإنّما نصّ على وثاقة من وثقه لجهة خاصّة.

قال السيّد بحر العلوم في فوائده: «الظاهر انّ جميع من ذكره الشيخ في الفهرست من الشيعة الإماميّة إلّا من نصّ فيه على خلاف ذلك من الزيديّة والفطحيّة والواقفة وغيرهم، كما يدلّ عليه وضع هذا الكتاب، فانّه في فهرست كتب الأصحاب ومصنّفاتهم دون غيرهم من الفرق، وكذا كتاب النجاشيّ ﵀، فكلّ من ذكر له ترجمة في الكتابين فهو صحيح المذهب ممدوح بمدح عام يقتضيه الوضع لذكر المصنّفين العلماء والاعتناء بشأنهم وشأن كتبهم، وذكر الطريق لهم، وذكر من روى عنهم ورووا عنه، ومن هذا يعلم انّ إطلاق الجهالة على المذكورين في الفهرست والنجاشيّ من دون توثيق أو مدح خاصّ ليس على ما ينبغي، وكذا الكلام فيمن ذكره الشيخ الجليل ابن شهرآشوب السرويّ في كتابه معالم العلماء، ومن ذكره الشيخ الجليل منتجب الدين عليّ بن عبيد الله بن بابويه في فهرسته، وهذا ممّا ينبغي أن يلحظ فقد غفل عنه أكثر الناس»[1].

وكذلك ذكر الشيخ المامقانيّ في تنقيح المقال: «على انّ جميع من ذكره الشيخ الطوسيّ والنجاشيّ في كتابيهما الفهرست من الشيعة الإماميّة، صحيح المذهب، ممدوح بمدح عامّ يقتضيه الوضع لذكر المصنّفين العلماء، والاعتناء بشأنهم وشأن كتبهم، وذكر الطريق إليهم، وذكر من روى عنهم ومن رووا عنه، إلّا من نصّ فيه على خلاف ذلك من الرجال الزيديّة والفطحيّة والواقفيّة وغيرهم، كما يدلّ عليه وضع الكتابين»[2].

---

(١) الفوائد الرجاليّة: ٤/١١٤.

(٢) تنقيح المقال: ٤/١١٤.

ولكن سيأتي في رجال النجاشيّ انّ هذه دعوى تحتاج لدليل .

وذكر في قاموس الرجال : « والشيخ في فهرسته وإن وعد ألّا يقتصر على مجرّد ذكر المصنّفات والأُصول الذي هو موضوع الفهرست ويذكر إماميّته ، ومدحه وجرحه ـ فقال : فإذا ذكرت كلّ واحد من المصنّفين وأصحاب الأُصول فلابدّ أن أُشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح ، وهل يعوّل على روايته أو لا ، وأُبيّن عن اعتقاده وهل هو موافق للحقّ أم مخالف له ؛ لأنّ كثيراً من مصنّفي أصحابنا وأصحاب الأُصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وإن كانت كتبهم معتمدة ـ إلّا انّه لم يفِ بذلك وسكت عن كثير من ذوي المذاهب الفاسدة حتّى في بابه الأوّل باب إبراهيم عن مذهبه ، فلم يقل في إبراهيم بن أبي بكير بن أبي السمال شيئاً ، مع انّه كان واقفيّاً ، ولم يذكر شيئاً في كثير من الضعفاء ، والنجاشيّ الذي لم يعدّ ذلك في أوّل كتابه أكثر ذكراً منه لفساد مذهب الفاسدين وضعف الضعفاء ، وإن كان هو أيضاً قد سكت في عدّة منهم ، فلا خلاف في فطحيّة عمّار الساباطيّ وعبد الله بن بكير ظاهراً وقد سكتا فيهما ، كما انّه لا كلام في مذموميّة فارس بن حاتم القزوينيّ ؛ لأنّ الهادي عليه السلام أهدر دمه وضمن لقائله الجنّة ، وقد سكتا فيه »[(١)].

ويجدر أن نعلم انّ مجرّد وصف الرجل بالعلم والفقاهة أو تأليف كتاب أو أصل في رجال الشيخ أو النجاشيّ لا يدلّ على وثاقة الرجل أو اعتباره فيما لو سكت عن حاله مدحاً أو ذمّاً ، فلا يكون ذلك علامة عليه ، وكما ذكر السيّد الخوئيّ قدس سره : « إذ ربّ مؤلّف كذّاب وضّاع ، وقد ذكر النجاشيّ والشيخ جماعة منهم »[(٢)].

---

(١) قاموس الرجال : ١/ ٢٨ .

(٢) معجم رجال الحديث : ١/ ٩٠ .

وكتاب الفهرست للشيخ الطوسيّ أقدم تأليفاً من كتاب رجاله، وقد اشتمل على ترجمة ما يقارب (٩٠٠) رجلاً، سبعة منهم من الواقفيّة، وخمسة من الفطحيّة، وخمسة من الزيديّة، وعشرة من العامّة، والباقي كلّهم من الإماميّة[١].

وقد تصدّى في كتابه لذكر من له كتاب من المصنّفين وأرباب الأُصول وإن كان اعتقاده مخالفاً للحقّ، ومنتحلاً لمذهب فاسد، فذكره أحداً في كتابه مع عدم التعرّض لمذهبه لا يكشف عن كونه إمامياً بالمعنى الأخصّ. نعم، يستكشف منه انّه غير عامّيّ، فإنّه بصدد ذكر كتب الإماميّة بالمعنى الأعمّ[٢].

وذكر البعض: «الظاهر من الشيخ والنجاشيّ في الفهرست انّهم لا يذكرون فيه إلّا الإماميّ، وإذا كان غير إماميّ نصوا على مذهبه أو فساد عقيدته، فمن عدم التنصيص على مذهب رجل يظهر انّه إماميّ؛ لأنّ الإماميّ لا يحتاج عندهم للنصّ على مذهبه، وخاصّة انّهما صرّحا في المقدّمة انّهما ألّفا الفهرست لبيان كتب الإماميّة ومصنّفاتهم. إذن فالسكوت عندهم عن عقيدة الرجل ومذهبه دليل على استقامته وإماميّته إلّا في بعض الرجال المعروفين والمشهورين بالوقف وانحراف العقيدة، فلا حاجة عندهم للتنصيص على ذلك، وكذلك من طريقتهما انّه لو كان فساد العقيدة لا ينافي الأمانة في النقل أو ينافيها لنصّوا على ذلك.

وغيرها من أساليبهم، ومع ذلك فلا مجال للتشكيك في فهرست الشيخ أو النجاشيّ من عدم دقّتهم في ألفاظ المدح والذمّ، بل انّهما يمتازان بالدقّة في التمييز بما يوجب الضعف في النقل وعدمه».

---

(١) بحوث رجاليّة: ١١٥.

(٢) معجم رجال الحديث: ١/١١٥.

كتاب رجال الشيخ الطوسيّ: وقد ألّفه الشيخ بعد الفهرست كما يظهر من إحالته إليه في بعض التراجم ، لذكر مطلق الرواة من مؤلّفين وغيرهم ، موثّقين ومجروحين ، من كانت لهم رواية عن المعصوم مع الواسطة أو بدونها ، سواء كان من الإماميّة أم لم يكن ، فليس ذكره أحداً في رجاله كاشفاً عن إماميّته ؛ لأنّ مسلكه استقصاء أصحابهم ثمّ ومن روى عنهم ، مؤمناً كان أو منافقاً ، إماميّاً كان أو عامّيّاً ، فعدّ أبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص ونضراءهم في أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعدّ زياد بن أبيه وعبيد الله بن زياد في أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام ، وعدّ منصورا لدوانيقيّ في أصحاب الصادق عليه السلام بدون ذكر شيء ، فالاستناد إليه ما لم يحرز إماميّة رجل غير جائز[(١)].

ولعلّ العلّامة وابن داود غفلا عن ذلك ، فعدّا الكثير من رجال الشيخ في القسم الأوّل من كتابيهما المختصّ بالممدوحين ممّا كان الواجب ذكره في الثاني المعدّ للمجروحين ، وذكر التستريّ شواهد على ذلك[(٢)].

والأسماء المذكورة في كتابه تبلغ : (٨٩٠٠) اسماً ، ولكن ذكر بعضهم انّها أقلّ بكثير[(٣)] وربّما كرّر اسم رجل في أصحاب أكثر من إمام عليه السلام .

وذكر الشيخ في مقدّمة رجاله : « أمّا بعد ، فإنّي قد أجبت إلى ما تكرّر به الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعن الأئمّة عليهم السلام من بعده إلى زمن القائم عجّل الله فرجه الشريف ، ثمّ ذكر بعد ذلك من تأخّر زمانه من رواة الحديث ، أو من عاصرهم ولم يرو عنهم »[(٤)].

---

(١) و (٢) قاموس الرجال : ٢٩/١ .

(٣) تنقيح المقال : ٢١٧/١ .

(٤) الأبواب (رجال الطوسيّ) : ١٧ .

وبما انّ الشيخ لم يهدف في كتابه التوثيق والجرح لذلك لا يكون سكوته عن رجل علامة على توثيقه ومدحه، وذكر الشيخ المامقانيّ: «انّ عادة الشيخ في رجاله إلى باب رجال الكاظم عليه‌السلام الاقتصار على اسم الرجل وطرفاً من نسبه ولا يوثّق إلّا نادراً، امّا من باب رجال الكاظم عليه‌السلام فكثيراً ما يتعرّض للجرح والتعديل»[١].

كتاب فهرست النجاشيّ: المعروف برجال النجاشيّ، وقد ألّفه الشيخ النجاشيّ ليذكر فيه كتب الإماميّة وأُصولهم ولذلك يذكر المؤلّفين تبعاً.

وقد تعرّض لترجمة أكثر من ألف ومأتين وأربعين شخصاً ومؤلّف، ووثّق أو مدح أكثر من ستّمأة وأربعين رجلاً، وضعف ما يقرب من مائة شخص، والنجاشيّ يوثّق الرجل بلا نسبة إلى أحد إلّا نادراً، ولكنّه ينسب التضعيف إلى غيره كثيراً إلّا نادراً.

وقد التزم النجاشيّ في مقدّمة كتابه أن يذكر فيه أرباب الكتب من أصحابنا، لذلك كلّ من ترجمه في كتابه يحكم عليه بأنّه إماميّ إلّا أن يصرّح بخلافه. نعم، في بعض الموارد لم ينصّ على فساد مذهب الرجل كما في عبد الله بن بكير والسكونيّ، ولعلّه لاشتهارهم بذلك، حيث انّ الظاهر من كلام النجاشيّ انّه خصّ كتابه لذكر المصنّفين من الشيعة الإماميّة أو مصنّفاتهم، ولم يقصد استيعاب ذكر المصنّفين في الكتاب، بل كان هدفه إبطال زعم المخالفين انّه لا سلف لكم ولا مصنّف، وكذلك الحال في فهرست الشيخ الطوسيّ وسائر الفهارس لأصحابنا.

وحيث انّ الكتب المصنّفة على أُصول الإماميّة وبطرقهم عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم

---

(١) تنقيح المقال: ٢١٧/١.

والأئمّة المعصومين عليهم السلام ربّما ينتحل أربابها بعض المذاهب غير الحقّة ـ كالعامّيّة والزيديّة أو الفطحيّة أو الواقفيّة أو غيرها ـ وربّما كانت تلك الكتب معتمدة عوّل عليها الأصحاب ، فقد ذكرها النجاشيّ والتزم بالتصريح بانحرافها مذهبيّاً لو كان فيهم انحراف ، كما أشار لذلك في أثناء الكتاب وفي مقدّمته ، وكذلك الشيخ في مقدّمة الفهرست ، فذكر القاموس انّ النجاشيّ لا يذكر غير الشيعيّ إلّا إذا كان عامّيّ روى عنّا أو صنّف لنا فيذكره مع التنبيه ، وكذلك أصل رجال الكشّيّ.

وذهب جماعة من العلماء إلى تقديم قول النجاشيّ على أقوال غيره من علماء الرجال عند التعارض ، وذكروا وجوهاً لهذا التقديم :

١ ـ انّه كان دقيقاً ومتيناً في كتابته ، فيمتاز بالضبط والدقّة ، ولعلّ السبب في ذلك قلّة تأليفه ، وهو يقتضي التأمّل والدقّة ؛ لأنّ كثرة التأليف تقتضي قلّة التأمّل والدقّة ، بالإضافة لتخصّصه في هذا الفنّ وتتبّعه فيه ، ومصاحبته للرجال وعلماء الرجال ، أمثال ابن الغضائريّ وابن نوح ، وغيرهما.

٢ ـ انّ النجاشيّ ألّفه بعد فهرست الشيخ بحيث كان ناظراً له ، وربّما كان يحاول تصحيحه ، كما يظهر ذلك في ترجمته للشيخ الصدوق رقم (١٠٥٠) حيث ذكر : « انّ دعائم الإسلام مذكور في فهرست الشيخ الطوسيّ » ، وكذلك عند ترجمته للشيخ الطوسيّ ذكر انّ له كتاب الفهرس.

٣ ـ ذكر الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ من وجوه تقديم فهرست النجاشيّ على فهرس الشيخ انّ الفهرست كان من أوائل تأليفات الشيخ الطوسيّ ، بينما فهرس النجاشيّ كان من أو آخر تصنيفاته ، وعند كمال مهارته وتبحّره [1].

---

(١) الذريعة : ١٠/١٥٤.

ولا نشكّ في خبرة النجاشيّ وتخصّصه في علم الرجال، ولكـن لو تـعارض قوله مع قول الشيخ الطوسيّ، فالحقّ هو التساقط كما تـقتضيه القـاعدة، إلّا أن يحصل الوثوق بصحّة قول النجاشيّ في مورد التعارض.

والشيخ التستريّ في القـاموس وإن ذهب إلى أنّ النـجاشيّ أضـبط، ولكـن ذكر أخطاء في فهرسته كما عند الشيخ، ولا يقدّم قـول أحـدهما عـلى الآخـر إلّا بالقرائن[١].

وقد تعرّض النجاشيّ لجرح الرواة أو تعديلهم في الغالب، امّا في ترجـمتهم أو في ترجمة غيرهم، وربّما سكت عن توثيق بعض الرجال أو قدحهم.

وذكر بعض العلماء أمثال السيّد الداماد في الرواشح: «انّ طـريقة النـجاشيّ انّه لو كان في الرجل قدح وضعف لأشار إليه، فـإذا سكت عـن شـخص فـهذا دليل على انّه ليس فيه قدح»[٢]، وذهب إليه الوحيد البهبهانيّ في فـوائـده أي انّ المهمل في رجاله هو معتبر.

وأُشكل عليه: انّ هذه دعوى بلا دليل؛ لأن غرض النجاشيّ ـ كـالشيخ فـي فهرسه ـ ذكر المـؤلّفات ومـؤلّفيهم فـحسب دون التـعرّض لأحـوال المـؤلّفين، وما ذكر من طريقته لعلّه استنباط منهم.

وأشكل الشيخ التستريّ: «فالنجاشيّ أهمل فـارس بـن حـاتم الذي ضـمن الهادي عليه السلام الجنّة لقاتله»[٣].

واعترض على رجال النجاشيّ باعتراضات لعلّ أهمّها: انّـه ربّـما قـدح فـي

---

(١) قاموس الرجال: ٥٣/١.

(٢) الرواشح السماويّة: ٩٧. الفوائد الرجاليّة: ٥٩.

(٣) قاموس الرجال: ٤٠/١.

الرجل لمخالفته لاعتقاده؛ ولأنّه كان يرى بعض الاعتقادات من الغلوّ مع انّها ليست من الغلوّ واقعاً ، كما أشار لذلك الشيخ المامقانيّ ومعجم رجال الحديث في ترجمة المعلّى بن خنيس ، وأنّ النجاشيّ قدح فيه لمخالفته معه في الاعتقاد ، بينما وثّقه الشيخ المفيد والشيخ الطوسيّ وغيرهما ، وكذلك فعل مع المفضّل بن عمر ، وقد ذكر النجاشيّ نفسه انّه لم يرو كتاب الكافي للكلينيّ لأنّ فيه بعض الروايات الدالّة على الغلوّ والاعتقادات الغالية ، وغيرها من الشواهد الدالّة على هذا المعنى ، وانّه ربّما قدح في الرجل لمخالفته معه في الاعتقاد ، وانّه كان يرى بعض المعتقدات مغالية وهي في الواقع ليس فيها غلوّ.

وقد ذكر بعض العلماء : « أنّ تضعيفات النجاشيّ في الغالب يتبع ابن الغضائريّ في تضعيفه ، وابن الغضائريّ لا يستفيد في تضعيفاته للشهادة والسماع والحسّ ، بل لاجتهاده من المتون ، فإذا رأى المتن حسب رأيه مشتملاً على الغلوّ والارتفاع حكم بضعف الرجل ووضعه ».

ولكن يظهر من بعض الأعلام اعتباره لتضعيفات ابن الغضائريّ ، وقد تحدّثنا عنها في فصل آخر ، ويمكن أن يقال : لو كانت قرينة في كلامهم على أنّ تضعيفه لأجل اختلافه في الرأي والاعتقاد ، أو لسوء معتقد الرجل صحّ ما ذكر ، أمّا لو لم يكن قرينه على ذلك فالظاهر تضعيفه لأجل ضعفه سنداً لا لغيره.

وعلى كلّ حال ، فإنّ تضعيفات القدماء تحتاج لتأمّل ودراسة.

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في مبحث الصلاة : « ونحن نعتمد على تضعيف ابن الغضائريّ والعلّامة ».

ولكن هذا يوجب أن نفرّق في تعبير النجاشيّ بين ما يدلّ على ضعفه في نقله وضعفه في عقيدته أو غلوّه ، فيؤخذ بالأوّل ويتأمّل في الثاني.

وهناك اعتراضات أُخرى على رجال النجاشيّ أعرضنا عن ذكرها .

وذكر في قاموس الرجال : « من يعبّر عنه تارة بالاسم وأُخرى بالكنية ، يكون عنوانه في الأسماء والكنى من حسنا ، لكن مع التنبيه عليه في الآخر بالخصوص ، كما فعل ذلك ابن عبد البرّ في الاستيعاب ، لكن ليس دأب الشيخ والنجاشي ـ عنوان رجل مكرّر حتّى في الأسماء مع الكنىٰ ـ فلو عنونا رجلاً كذلك يكون ذلك دليلاً على غفلتهما عن عنوانهما الأوّل أو ذهولهما عن ذلك »[1] العنوان أو كون صاحب هذه الكنية صاحب ذاك الاسم كما في أحمد بن يحيى بن ابن نصر ، وامّا الكشّيّ فيكرّر العناوين للواحد والأكثر .

وذكر القاموس أيضاً : « انّ طريقة الشيخ والنجاشيّ أن يذكرا فيه كتاباً أصلاً أو تصنيفاً ، وطريقة الكشّيّ أن يذكر مدحاً أو قدحاً ، ولو رأينا في أحدهما خلاف ذلك فلا بدّ من حصول سقط كما في عنوان النجاشيّ أحمد بن بكر بن جناح في نسخنا مجرّداً »[2] .

وقال الشيخ التستريّ : « واختلف في قول النجاشيّ في كثير من التراجم ، (ذكره أبو العبّاس) هل المراد به ابن عقدة أو ابن نوح ؟ والأظهر الأوّل ، لأنّا لم نره أطلق ذلك إلّا فيه ، ولأنّه الأسبق ؛ لأنّ المشترك ينصرف إلى الأوّل كما في ربيع وجمادى والمحقّق والشهيد » ، ثمّ يذكر شواهد أُخرى على رأيه من كلام النجاشيّ .

وذكر بعض العلماء : « أنّ هناك بعض الرجال عبّر الشيخ عنهم أنّهم واقفة ، وأمّا النجاشيّ فلم يذكر وقفهم ، مع أنّ النجاشيّ متأخّر عنه في تأليفه ، وقد صرّح

---

(١) قاموس الرجال : ١/١٦ .

(٢) المصدر المتقدّم : ٤٠ .

في مقدّمة كتابه أنّه يذكر في كتابه كلّ جرح أو تعديل في المذهب أو الوثاقة في الرجل ، لذلك نحتمل أنّ أمثال هؤلاء كانوا واقفة في بدايات أمرهم ثمّ رجعوا؛ وذلك لأنّ الوقف انتشر بعد وفاة الإمام الكاظم عليه السلام ، ولكن بجهود الإمام الرضا عليه السلام وولادة الإمام الجواد عليه السلام رجع الكثير من الوقف ، بل ربّما حتّى البزنطيّ مع جلالته كان واقفاً في بداياته ورجع بجهد الإمام عليه السلام ، لذلك يحتمل أنّه لو كان وقف فهو مرتبط بأوائل أمر الرجل ، ولذلك لم يسند النجاشيّ الوقف لهم» .

كتب رجاليّة أُخرى: وهذه الأربعة هي أهم الأُصول الرجاليّة ، وقد ذكرت غيرها ، ووقع الكلام حول بعضها :

ومنها: (**رجال البرقيّ**) وقد طبع أخيراً ، وهو من أجزاء كتابه (المحاسن) ، ولم يذكر البرقيّ في كتابه جرحاً أو تعديلاً ، وإنّما عدّ طبقات الرواة ، وقال السيّد الخوئيّ قدس سره في المعجم عن هذا الكتاب : «المعبّر عنه في فهرست الشيخ بطبقات الرجال ، وقد اعتنى العلّامة بهذا الكتاب في الخلاصة»[١] .

وقال عنه الشيخ التستريّ : «وامّا رجال البرقيّ فلا يذكر في أصحابهم عليهم السلام طعناً سوى العامّيّة إلّا شاذّاً ، وعدّ من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام جمعاً ، وقال : مجهولون ، والظاهر انّه أراد الجهل بإماميّتهم وعامّيّتهم ، ولا يذكر الطعن بفساد المذهب أو الضعف ، فيمكن القول بتشيّع من لم يذكر فيه عامّيّته» .

وقد اختلف في مؤلّفه فقال بعضهم : أحمد بن أبي عبد الله البرقيّ ، وخالف بعض آخر انّه لأبيه محمّد بن خالد البرقيّ ، وقال في القاموس كلاهما غير صحيح ، لأنّه استند في الكثير من رجاله لكتاب سعد بن عبد الله القمّيّ ،

---

(١) معجم رجال الحديث : ١/١١٤ .

وسعد من تلامذة أحمد الابن ، والذي يعلم من ملاحظة الطبقة انّه لعبد الله بن أحمد البرقيّ الذي يروي عنه الكلينيّ ، أو أحمد بن عبد الله البرقيّ الذي يروي عنه الصدوق ، والثاني أقرب[١].

ومنها: (**رجال ابن الغضائريّ**) وهو كتاب (الضعفاء) أدرجه القهبائيّ في كتابه (مجمع الرجال) ، وقبله أدرجه ابن طاووس في كتابه (حلّ الإشكال في معرفة الرجال) ، والظاهر انّه أوّل من وجد كتاب (الضعفاء) لابن الغضائريّ ، حيث ذكر ابن طاووس في بداية كتابه : «ولي بالجميع روايات متّصلة سوى كتاب ابن الغضائريّ»[٢] ، حيث يظهر انّه ليس له طريق للكتاب إلّا على سبيل (الوجادة) ، ولم يظفر بكتاب (الممدوحين) لابن الغضائريّ ، وإلّا فانّه كان سيدرجه في كتابه ، واقتدى العلّامة الحلّيّ وابن داود باستاذهما ابن طاووس ، فأدرجا في كتابيهما ما أدرجه أُستاذهما في حلّ الإشكال ، حيث يلاحظ انّهما تبعا أُستاذهما في كتابيهما كثيراً ، وفي مختلف المجالات الرجاليّة.

وامّا المتأخّرون عن هؤلاء الثلاثة فلم يطّلعوا على كتاب (الضعفاء) وإنّما استندوا في آراء ابن الغضائريّ لهم ، وامّا كتاب (حلّ الإشكال) فإنّه وصل بخطّ مؤلّفه للشهيد الثاني ولابنه صاحب المعالم ، واستخرج منه كتابه (التحرير الطاووسيّ) ، ووصلت نسخة (حلّ الإشكال) للمولى عبد الله التستريّ ، واستخرج منها خصوص عبارات كتاب (الضعفاء) لابن الغضائريّ مرتّباً على الحروف ، وأدرج تلميذه (عناية الله القهبائيّ) تمام ما استخرجه أُستاذه التستريّ في كتابه (مجمع الرجال) كما يذكر كلّ ذكر في مقدّمة كتابه (مجمع الرجال).

---

(١) قاموس الرجال : ١/٤٥.

(٢) كلّيّات في علم الرجال : ٨٢. حلّ الإشكال في معرفة الرجال : ٣/١٢٠.

اذن فما نعرفه اليوم من كتاب الضعفاء وما ذكره العلّامة وابن داود في كتابيهما ، وما ذكره القهبائيّ في مجمع الرجال ، جميعها تستند إلى ما وجده السيّد ابن طاووس ، وقد رأينا انّ طريق السيّد للكتاب غير معلوم أو غير موجود .

ومن هنا وجّهت عدّة إشكالات لرجال ابن الغضائريّ:

١ ـ انّه ليس للسيّد ابن طاووس سند إلى كتاب الضعفاء بتصريح السيّد نفسه ، وإنّما اعتمد على الوجادة فحسب .

٢ ـ عدم صحّة نسبة الكتاب لمؤلّفه ، بل وضعه بعض المخالفين ونسبه إليه ، حيث أراد الوقيعة به . ولعلّ أوّل من ناقش في صحّة انتساب كتاب الرجال لابن الغضائريّ الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ ، وإن كان في السابق يناقشون في سرعة تضعيفه وقدحه . ولكن لم يناقشوا في نسبة الكتاب إليه .

٣ ـ انّ لابن الغضائريّ كتاباً ولكنّه تلف وضاع .

٤ ـ انّ ابن الغضائري سريع القدح ، كثير الطعن في الرواة ، وكتابه معرض عنه عند علمائنا .

٥ ـ عدم تحقّق صحّة النسخة التي بين أيدينا ، وكذلك يلاحظ اختلاف نسخ الكتاب ، كما يدلّ عليه اختلاف المنقولات عنه بالزيادة والنقصان .

٦ ـ انّ تضعيفات ابن الغضائريّ حدسيّة اجتهاديّة وليست حسّيّة ، والتضعيف المقبول هو الحسّيّ ، بأن يعاشر الرجل ويرى ضعفه؛ وذلك لأنّه يعتمد في تضعيفاته على متون الروايات ، فإذا رأى فيها ما يدلّ على غلوّ المحتوى ـ حسب رأيه ـ طعن في روايها وضعّفه ، مع أنّه ربّما ليس في مدلول الرواية غلوّ؛ لوجود اختلافات عقائديّة آنذاك ، كما سنذكره ، لذلك لا بدّ من التأمّل كثيراً في تضعيفاتهم .

كما أنّ مجرّد نقل الرجل لمضمون ضعيف أو منحرف لا يدلّ على التزامه واعتقاده به، كما انّه مجرّد غلوّ الرجل أو انحرافه عقائديّاً لا يدلّ على ضعفه، كما هو ثابت في محلّه.

ولعلّ طريقة القمّيّين ذلك، وهي تضعيف الرجل لروايته روايات تتضمّن مفاهيم وعقائد تختلف معهم.

كما أنّ الظاهر أنّ بعض علماء الرجال في تضعيفاتهم اعتمدوا على تضعيفات ابن الغضائريّ، كالنجاشيّ وابن طاووس والعلّامة وغيرهم، ولذلك تفقد تضعيفاتهم تلك الحجّيّة؛ لأنّه تنسحب عليهم الإشكالات على تضعيفات ابن الغضائريّ.

وقد أجاب بعض الأعلام عن هذه الإشكالات:

الجواب الأوّل: وذهب إلى اعتبار كتاب رجال ابن الغضائريّ وتضعيفاته، فذكر: انّ كتابه مقبول عند الأصحاب، لأنّه من الأجلّاء، وهو معاصر للشيخ الطوسيّ والنجاشيّ، وقد قسّم كتابه لجزئين، جزء منه في الضعفاء والمجروحين، والجزء الآخر مختصّ بالممدوحين، كما فعل ذلك العلّامة وابن داود في كتابيهما في الرجال حيث قسّما الكتاب لقسمين، ولكن الجزء المختصّ بالممدوحين ضاع لذلك توهّم انّه يقدح في الرجال كثيراً.

وقد اعتمد ابن طاووس على رجال ابن الغضائريّ في نقد كتاب الكشّيّ وبعض آرائه ورواياته، كما أنّه يظهر من النجاشيّ الاعتماد على تضعيفات ابن الغضائريّ، وكذلك ابن طاووس، والعلّامة، وابن داود، بل يرجّحون رأيه على سائر أقوال الرجاليّين.

الجواب الثاني: ويكفي في صحّة نسبة الكتاب لابن الغضائريّ تطابق ما نقله

النجاشيّ عن ابن الغضائريّ في موارد كثيرة مع ما هو موجود في هذا الكتاب إلّا في بعض الموارد حيث خالفه فيها ، وقد اعتمد العلّامة في الخلاصة على تضعيفات ابن الغضائريّ ، لذلك توقّف في كثير من الرواة لأجل تضعيف ابن الغضائريّ ، وإنّما خالفه في بعض الموارد لأجل توثيق النجاشيّ والشيخ ، حيث كان يرجّح توثيقهما على جرحه .

الجواب الثالث: ويظهر من العلّامة الحلّيّ في كتابه الخلاصة ، انّه كان لديه كتابان لابن الغضائريّ في الرجال : أحدهما في الممدوحين والآخر في الضعفاء ، والظاهر انّ الكتاب للابن أحمد بن الحسين الغضائريّ لا الأب (الحسين بن عبيد الله) وانّ ذكر الشهيد الثاني انّه للأب ولكنّه غير صحيح كما ذكر في القاموس وانّه للابن[١] .

ففي ترجمة (محمّد بن مصادف) قال العلّامة في الخلاصة : «اختلف قول الغضائريّ فيه ، ففي أحد الكتابين انّه ضعيف ، وفي الآخر انّه ثقة »[٢] .

وفي ترجمة عمر بن ثابت أبو المقدام قال : «ضعيف جدّاً قاله ابن الغضائريّ ، وقال في كتابه الآخر ... طعنوا عليه »[٣] . إذن فما ذكر انّه لم يصل كتاب ابن الغضائري في الممدوحين للعلّامة غير صحيح .

وقد اعترض على ذلك : انّ العلّامة لم يذكر طريقه لهذين الكتابين ، ومدى اعتبارهم ثمّ انّ النجاشي والشيخ لم يذكرا لا في ترجمة الابن ولا الأب أنّ لهما كتاباً في الرجال .

---

(١) قاموس الرجال : ١/٤٥ .

(٢) خلاصة الأقوال : ٤٠٤ .

(٣) المصدر المتقدّم : ٣٧٧ .

ولكن قد يقال: انّهما قالا عنهما، انهما عالمان بالرجال، وقالا عنهما انّهما لهما مصنّفات ومؤلّفات، ولعلّ ذلك يؤيّد كتابتهما في الرجال، إضافة إلى أنّ الشواهد تدلّ على وصول الكتابين للعلّامة؛ وذلك لأنّه نقل عنهما في كتابه الخلاصة، وإلّا فكيف ينقل أقوال المدح والقدح عن ابن الغضائريّ، مع تصريحه بأنّه ينقل عن كتابه.

الجواب الرابع: أمّا اختلاف نسخ كتاب ابن الغضائريّ بالزيادة والنقصان، فقد أجبنا عنه سابقاً، وأنّه أمر متعارف، ولا يدلّ على عدم وجود الكتاب، أو عدم اعتباره.

وأمّا اختلاف النسخة الموجودة التي انتزعها الشيخ التستريّ من كتاب (حلّ الإشكال) لابن طاووس، مع ما نقل عن كتاب ابن الغضائريّ في سائر الكتب ـ كرجال العلّامة وابن داود فيحتمل:

١ - أن يكون لأجل أنّ ابن طاووس في حلّ الإشكال لم ينقل جميع رجال ابن العضائريّ بل بعضهم، بينما الآخرون ـ ممّن وصل إليهم كتابه الأصل ـ نقلوا منه أقوالاً أُخرى لا توجد في نسخة الشيخ التستريّ المنقولة من حلّ الإشكال.

٢ - ويحتمل أنّ الشيخ التستريّ لم ينقل جميع ما نقله حلّ الإشكال من رجال الغضائريّ، مع أنّه لم يصل إلينا لا كتاب ابن الغضائريّ ولا كتاب حلّ الإشكال.

٣ - ويحتمل أنّ العلّامة وابن داود نقلا أقوال آراء ابن الغضائريّ من غير رجاله من سائر كتبه.

وأمّا الإشكال بأنّ رجال ابن الغضائريّ تلف بعد وفاته، فلم يصل لأحد، كما ذكره الشيخ في الفهرست.

فهذا غير ثابت، بل الثابت عكسه ـ كما ذكرنا ـ بوصوله لابن طاووس

والعلّامة وابن داود ، وأنّ ابن طاووس ينقل عنه مع التأكّد من نسبة الكتاب لابن الغضائريّ لا مع الشكّ ، بالإضافة إلى أنّ الشيخ نقل هذا الرأي (عن بعضهم) ولا يعلم تقبّله له .

الجواب الخامس: وممّا يدلّ على اعتبار النسخة الموجودة في أيدينا من رجال ابن الغضائريّ ، انّنا نرى النجاشيّ ينقل عن أحمد بن الحسين الغضائريّ ـ الابن ـ في تضعيف الرجال في كتابه ، ويتطابق ما ينقله مع كتاب الضعفاء الموجود فعلاً لابن الغضائريّ ، وهذا يدلّ على صحّة هذه النسخة ، كما هو المعروف في علم تحقيق الكتب وتصحيح النسخ من مطابقتها لما ينقله المعاصرون للمؤلّف منها ، وبذلك لا نحتاج إلى طريق للسيّد لهذا الكتاب بعد هذه المطابقة .

والظاهر انّ كتاب الضعفاء والممدوحين ليس هما الكتابان اللذان أشار لهما الشيخ في مقدّمة الفهرس بأنّهما قد هلكا ، فإنّهما كانا في بيان المصنّفات والأُصول ، وليسا في الرجال ، مع ما ذكرناه من خبرة ابن الغضائريّ في الرجال ، وانّ له مؤلّفات كما ذكر ذلك في فهرست النجاشيّ والشيخ ، ويبعد انّه ألّف في الضعفاء فحسب دون الممدوحين ، ونحن نرى بعض علمائنا السابقين ألّفوا في الضعفاء والممدوحين في كتاب واحد بقسمين أو في كتابين ، بالإضافة إلى انّ النجاشيّ نقل عنه المدح والتوثيق لبعض الرجال ، والعلّامة كذلك ، ممّا يكشف عن وجود كتاب له في المدح ، كما يفهم من العلّامة وجود كتابين له أحدهما في المدح والآخر في الذمّ.

والملاحظ انّ الشيخ النجاشيّ ينقل عن ابن الغضائريّ في مواضع عديدة من فهرسته في المدح والذمّ؛ لأنّ النجاشيّ كان معاصراً له وأخذ منه ذلك ،

وربّما كان عنده كتابه، ذكر في كتاب معرفة الحديث: «وقد كان شيخنا ابن النجاشيّ أخذ من صديقه ـ ابن الغضائري ـ مشافهة ومذاكرة، وأخذ نسخة من مسودّاته في الفهرست وتاريخ الرجال أثناء مساهمته ومعاونته واستخدمها في كتابه الفهرست»[1].

وقد ذكرنا كلام بعض العلماء في تأثير النجاشيّ في بعض تضعيفات ابن الغضائريّ، لذلك يجري في تضعيفات ما ذكروه حول تضعيفات ابن الغضائريّ.

ولكن يبقى السؤال: أين هما الكتابان؟ وما هو سند العلّامة لهما؟ ولا يشير النجاشي أو الشيخ انّ لابن الغضائريّ كتاباً في الرجال، فلعلّ ما ذكره النجاشيّ في كتابه منقولات ومرويّات عن ابن الغضائريّ نفسه، لأنّه كان معاصراً له وشريكاً له في الدرس، وللشيخ الطوسيّ، وكيف لم يصل كتاب الممدوحين لابن طاووس ووصل للعلّامة؟ ولم يشر للكتابين الشيخ والنجاشيّ؟ هذه تساؤلات وغيرها حول الكتابين بل وكتاب الضعفاء، وأقصى ما يمكن الأخذ به منقولات النجاشيّ عن ابن الغضائريّ لمعاصرته ومرافقته له.

وذكر في كتاب معرفة الحديث: «وظنّي انّ النسخة المتداولة بين أصحابنا الرجاليّين من عصر العلّامة الحلّيّ المعروفة برجال ابن الغضائريّ، هي النسخة التي كانت عند شيخنا ابن النجاشيّ، فظفر بها العلّامة واعتمد عليها لما رأى عليها من شواهد تحقّق صحّة الانتساب إليه، وقد سبرت الموارد التي نقلها ابن النجاشيّ نصّاً أو كناية، فوجدتها مطابقة لما في هذه النسخة المعروفة، ولذلك صحّ الاستشهاد بما في طيّها من المسائل التي يتعلّق بالجرح ويفيد الاتّهام، وستعرف

(١) معرفة الرجال: ٦١.

شطراً من هذه المطابقة في عنوان الضعفاء »[1] ، فإنّ من طرق تحقيق الكتب وإثبات صحّتها لأصحابها مطابقة المنقول عنها من قِبل المعاصرين للمؤلّف لما في النسخة ، والنجاشيّ ـ كما ذكرنا ـ معاصر لابن الغضائريّ ، فكانت عنده مسودّاته ، ومنقولاته مطابقة للنسخة الموجودة ، وما نقله العلّامة وهو ما يؤيّد صحّة هذه النسخة .

امّا الإشكال على ابن الغضائريّ بأنّه يدخل اجتهاده في تقييم الرجال ، فلو اشتمل حديث الرجل على الغلوّ رماه بالضعف ، وكذلك لو خالفه في الاعتقاد .

إذن فهو يضعّف الرجل لأجل روايته روايات ضعيفة ، ولا يعتمد في تضعيف الرجل على الحسّ ، أو نقل كابر عن كابر . وقد ذكر بعض العلماء : « أنّ تضعيفات ابن الغضائريّ أكثرها اجتهاديّة وليست حسّيّة ، فهو يعتمد على متون الروايات ، فإذا رأى أنّه يروي روايات بحسب رأيه ـ ابن الغضائريّ ـ تدلّ على الغلوّ ، فينسب له الغلوّ والضعف ، ولعلّ هذه الطريقة هي طريقة أكثر علماء الرجال القدماء ، حيث ينسبون الضعف والغلوّ للرجال من خلال متون رواياتهم ، لذلك لا بدّ من الدقّة والتأمّل كثيراً في تضعيفات القدماء ، مع أنّه ربّما لم يكن ما فهموه غلوّاً ، وإنّما لأجل اختلاف آرائهم تصوّروا الغلوّ ، وهو ليس بغلوّ ، بل من العقائد الصحيحة بالإضافة إلى أنّ من يروي رواية فلا يعلم اعتقاده والتزامه بها ، بالاضافة إلى أنّ انحراف الرجل لا يدلّ على وضعه وكذبه . وقد ذهب إلى تسرّع ابن الغضائريّ في تضعيفاته ، واعتماده على أُمور حدسيّة ، الوحيد البهبهانيّ والشيخ الخاقانيّ والشيخ الكلباسيّ والشيخ المامقانيّ ، والكثير غيرهم ، من ذكرهم لشواهد وأدلّة على ذلك .

---

(١) معرفة الحديث : ٦٤.

ويلاحظ عليه:

١ ـ انّ مثل هذا الاحتمال جار في غيره من الرجاليّين وخاصّة في تلك الفترة حيث كانت هناك اختلافات عقائديّة ، وقد تعرضنا لهذا الإشكال في بحث سابق.

٢ ـ انّ تضعيف الرجل لأجل نقله الروايات الضعيفة أمر متعارف في كتب الرجال ، بل حتّى عند العرف ، فإذا نقل الروايات الواضحة الضعف والكذب ، أو نقل في كتابه ذلك ، وخاصّة مع عدم ظهور ردّها منه ، فكيف لا يحكم على الرجل بالضعف أو الكذب ، وخاصّة مع القول بأنّ الملاك في حجّيّة الوثوق بالراوي أو الرواية ، ولا شكّ بأنّ نقل أمثال هذه الروايات الضعيفة ممّا يسلب الوثوق.

ولكن يمكن القول: بأنّ مجرّد نقله الروايات الضعيفة أو المتضمّنة لمضامين فاسدة لا تدلّ على ضعف الرجل ، بل فساد عقيدته أيضاً ، لا تدلّ على ذلك ، وقد نقلنا بعض كلمات علمائنا في عدم ضعف الرجل لمجرّد ذلك.

نعم ، هذا يستدعي دراسة الرجل ورواياته والتأمّل فيها ، لا تقبلها بسرعة ، فإنّ هذا ربّما دلّ على عدم خبرته في الحديث ، وضعف ضبطه ، ولذلك لا تستوي روايته مع رواية الضابط ، والذي لا ينقل إلّا الروايات الصحيحة في مقام المعارضة.

٣ ـ إنّ كثرة تضعيفات ابن الغضائريّ لا توجب القدح فيه؛ لأنّ الكثير منها مشتركة مع سائر كتب الرجال ، والقليل ممّا ينفرد فيه ، فإنها حقّه ، من خلال قرائن وشواهد على ذلك ، ولكن اعتماده في تضعيفاته على اختلافه في الرأي ، أو لاعتماده على متون الروايات ، أو احتمال ذلك في تضعيفاته ، ممّا يوجب التأمّل والتدبّر في تضعيفاته.

ويؤكّد ذلك انّ ما اشتهر عن قدحه في الرجال لأنّه ـ كما ذكرنا ـ وصل الينا كتاب الضعفاء ولم يصل لنا كتاب الممدوحين ، كما لو فرضنا وصول قسم المذمومين من رجال العلّامة أو ابن داود إلينا دون قسم الممدوحين ، فهذا لا يدلّ على ما زعموه من كثرة قدحه في الرجال ، أو إدخاله اجتهاده أو اعتقاده في القدح ، بل ما ذكروه من خبرته في الرجال يدلّ على تمييزه ما يضرّ وينفع في صحّة نقل الرواية ، فمع ما نعلمه من رأي القدماء من عدم تأثير الاعتقاد ـ وحتّى الإيمان ـ في صحّة النقل والرواية أو ضعفها ، وإنّما الملاك عندهم الصدق في النقل ، وسيأتي في مبحث ألفاظ المدح والذمّ انّهم يفرّقون في اللفظ بين الرجل الذي يدعوه اعتقاده وانحرافه العقائديّ أو الأخلاقيّ إلى الوضع والكذب في النقل ، والرجل الذي لا يدعوه انحرافه لذلك ، بل ربّما نقل المناكير والأحاديث الضعاف دون أن يضرّ في اعتبار نقله ، وهذا ما لا يخدش في الرجل نفسه وإن خدش في بعض رواياته ، بينما التعبير الأوّل يقدح في الرجل نفسه ، وهذا ما يتكرّر عند المحقّقين ، وإن نقل الأحاديث الضعاف أو النقل عن الضعاف لا يقدح في الرجل نفسه ، ومن هنا علينا التمييز في ألفاظهم وتعبيراتهم .

وقال الشيخ التستري في القاموس : « وامّا كتاب ابن الغضائريّ وان اشتهر من عصر المجلسيّ عدم العبرة به ؛ لأنّه يتسرّع إلى جرح الأجلّة ، إلّا انّه كلام قشريّ ، ولم أر مثله في دقّة نظره ، ويكفيه اعتماد مثل النجاشيّ الذي هو عندهم أضبط أهل الرجال عليه ، وقد عرفت من الشيخ انّه أوّل من ألّف فهرست كاملاً في مصنّفات الشيعة واُصولهم ، فتقدّم قول الشيخ والنجاشيّ عليه غير معلوم »(١) ،

---

(١) قاموس الرجال : ١/٥٥ .

وقد ذكر بأنّ رجال ابن الغضائريّ لم يصل إلينا وإنّما وصل إلى العلّامة وابن داود ، والظاهر انّ نسخة الثاني كانت أكمل[١].

وذكر في موضع آخر : «وشهّر المتأخّرون انّه يتسرّع إلى الجرح فلا عبرة بطعونه ، مع انّ الذي وجدنا بالسبر في الذي وقفنا على كتبهم ممّن طعن فيهم ـككتاب استغاثة عليّ بن أحمد الكوفيّ ، وكتاب تفسير محمّد بن القاسم الاستراباديّ ، وكذلك كتاب الحسن بن عبّاس بن حريش على نقل الكافي في تسعة من أخباره في باب شأن ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ـ انّ الأمر كما ذكر ، والرجل نقّاد ، وقد قوّى ممّن ضعّفه القمّيّون جمعاً كأحمد بن الحسين بن سعيد والحسين بن شاذويه والزيد بن الزراد النرسيّ ومحمّد بن ارومه بأنّه رأى كتبهم وأحاديثهم صحيحة»[٢].

ولكن ذكرنا كلاماً لغيره من علماء الرجال المحقّقين ، أمثال : الوحيد البهبهانيّ وابن الهدى الكلباسيّ والخاقانيّ ، ذكروا سرعته في التضعيف ، وذكروا شواهد عديدة على ذلك ، ولا أقلّ من هذا يوجب احتمال تسرّعه ، وإدخال حدسه في التضعيفات ، وهو ممّا يوجب دراسة التضعيف.

وقد ذكروا انّ الأُصول الرجاليّة خمسة ، هي الأربعة المذكورة : الكشّيّ ، والنجاشيّ ، وكتابا الشيخ الطوسيّ ، مع رجال البرقيّ ، وقد جمع السيّد ابن طاووس الأُصول الرجاليّة في كتابه (حلّ الإشكال في معرفة الرجال) ، جمع فيه الأُصول الأربعة مع كتاب الضعفاء لابن الغضائريّ ، واختصره صاحب المعالم في

---

(١) قاموس الرجال : ٥٨/١.

(٢) المصدر المتقدّم : ٦٧.

كتابه (التحرير الطاووسيّ) ، كما انّ الشيخ عناية القهبائيّ جمعها مع رجال الغضائريّ (الضعفاء) في كتابه (مجمع الرجال).

ومن الكتب الرجاليّة القديمة رجال ابن عقدة ، وهو زيديّ كما قيل ، والكتاب مفقود ، جمع فيه مؤلّفه أربعة آلاف ممّن روى عن الإمام الصادق عليه السلام ، وقيل انّهم جميعاً من الثقات ، بل اعتبر من علامات مدح الرجل ذكره في رجال ابن عقدة أو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، ولكن ناقش البعض هذه الدعوى وانّها بلا دليل.

وقد الّفت بعد الأُصول الرجاليّة كتب كثيرة في الرجال ، ولكنّها لا تعتبر من الأُصول ، كما انّه قبل الشيخ والنجاشيّ كانت قد الّفت كتب عديدة في الرجال ، ذكر البحاثة المتتبّع الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ انّها خمسمائة كتاب ، وإن ناقش في ذلك بعض الأعلام كما ذكرناه سابقاً ، وانّ فيه مغالاة ، وقد أشار الشيخ في العدّة لبعضها.

ومن كتب الرجال خلاصة العلّامة ، قال عنه التستري : « انّ جعله من المدارك مطلقاً كما فعلوا ، حيث ينقلون عباراته كما ينقلون من الكشّيّ والنجاشيّ ورجال الشيخ وفهرسته وابن الغضائريّ ، فغير حسن في كلّ موضع ، وإنّما يحسن في ما لم نقف على مستنده ، كما في ما ينقل من جزء من رجال العقيقيّ وجزء من رجال ابن عقدة وجزء من ثقات ابن الغضائريّ ، ومن كتاب آخر له في المذمومين لم يصل إلينا ومن كتابه الواصل إلينا ممّا ليس موجوداً في نسختنا ، وكذا من النجاشيّ في ما لم يكن في نسخنا ، فكان عنده الكاملة من النجاشيّ »[1] وقد تحدّثنا عن مدى اعتبار تقييم المتأخّرين في بحث سابق.

---

(١) القاموس : ١/٢٥.

وذكر في القاموس: «انّ القسم الأوّل من رجال العلّامة مختصّ بالممدوحين، وامّا ابن داود فالقسم الأوّل من رجاله غير مختصّ بهم بل بغير المقدوحين حتّى المهملين».

وقد بحث التستريّ في قاموسه بحثاً عميقاً موسّعاً حول الفرق بين رجال الحلّيّ وابن داود، فراجع فإنّه مهمّ.

وقال السيّد الخوئيّ ﷺ في التنقيح حول طريقة العلّامة في الجرح والتعديل: «ظهر لنا بالتتبّع في كلماته انّه كان يصحّح رواية كلّ شيعيّ لم يرد فيه قدح، ومن هنا يقول بأصالة العدالة في كلّ شيعيّ لم يرد فيه قدح وذمّ.

ولكن هذا التصحيح كيف يفيد غيره ممّن يعتبر الوثاقة في الراوي ولا يكتفى بأصالة العدالة، كما أنّ العلّامة لا يعتمد على رواية غير الشيعيّ وإن كان موثّقاً بل يذكره في قسم غير الموثّقين، كما نقل عن فخر المحقّقين ما يظهر منه هذه النسبة لوالده.

وكذلك لو قال عن رجل انّه ثقة فلا يحتمل عادة كون توثيقه شهادة حسّيّة منه، بأن يكون قد سمع وثاقة من يوثّقه ممّن رآه وهو ممّن سمعها، وهكذا إلى أن ينتهي إلى عصر الراوي الذي يوثّقه، وذلك لطول الفصل بينه وبين من يوثّقه من الرواة، وتخلّل برهة بين عصريهما، بحيث لا يحتمل معها الشهادة الحسّيّة بوجه.

ومن هنا يتّضح الحال في توثيقات معاصريه والمتأخّرين عنه ممّن حاله كحاله كابن طاووس والمجلسيّ لأنّها شهادات حسّيّة»[١].

وقد ناقشنا أصالة العدالة ونسبتها للعلّامة الحلّيّ في بحث سابق، فراجع.

---

(١) التنقيح: ٧١/١.

ومن الكتب الرجاليّة المرتّبة أيضاً كتاب (رجال ابن داود الحلّيّ) وهو معاصر للعلّامة الحلّيّ ويقال انّه تأثّر برجال العلّامة ، ولكن هذا القول ليس صحيحاً ، ولعلّ الصحيح تأثّرهما ـ العلّامة وابن داود ـ بشيخهما ابن طاووس في رجاله حلّ الإشكال وهو كتاب مفقود ، ولكن لخّصه صاحب المعالم الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في كتابه (التحرير الطاووسيّ) كما ذكرنا ، والظاهر تأثّرهما كثيراً في كتابيهما بهذا الكتاب.

ومن أوسع الكتب في الرجال كتاب (تنقيح المقال) للشيخ عبد الله المامقانيّ ، وقد ذكر فيه إضافة للرجال وترجمتهم ومدحهم أو ذمّهم ، فوائد جمّة في علم الرجال والحديث لا يستغني عنها الباحث ، وعدد أسماء الرواة فيه حسب إحصائه (١٣٣٦٥) شخصاً ، والثقات منهم (١٣٢٨) والحسان (١٦٦٥) والموثّقين (٤٦) والباقون بين ضعيف ومجهول ومهمل ؛ ولكن هذا التقييم للرجال حسب رأيه.

وألّف المحقّق الخبير الشيخ محمّد تقي التستريّ كتاب (قاموس الرجال) ذكر في مقدّمته بأنّه وجد الكثير من الملاحظات في كتاب تنقيح المقال أشار إليها في المقدّمة ، لذلك حاول التعليق عليها وتصحيحها في كتابه.

ومن الكتب الموسّعة والقيّمة الحديثة كتاب (معجم رجال الحديث) للسيّد الخوئيّ ﵀ ، ويمتاز بالعمق والتقييم العلميّ للرجال.

وألّف الشيخ أبو طالب التجليل التبريزيّ كتاب (معجم الثقات) ذكر فيه جدولاً للثقات:

١ ـ الثقات بالتوثيق الخاصّ بأن قيل فيهم (ثقة عدل) ٩٣٤ رجلاً

٢ ـ الثقات بالتوثيقات العامّة كمن يروي عنه صفوان وابن أبي عمير والبزنطيّ ٣٦١ رجلاً

٣ـ الثقات بتوثيق ابن قولويه في كامل الزيارات	٣٨٨ رجلاً
٤ـ الثقات بتوثيق عليّ بن إبراهيم في تفسيره	٢٦٠ رجلاً
٥ـ من يمكن إثبات وثاقته ومدحه	١٠٢٣ رجلاً

الفصل العاشر

ألفاظ المدح والذمّ

ألفاظ المدح و الذمّ

هناك ألفاظ ذكرت في كتب الرجال في مدح الرجال أو ذمّهم، بعضها اتّفقوا على دلالتها على المدح أو الذمّ، وبعضها اختلفوا فيها، ونستعرضها هنا:

وقبل ذكرها يجب أن نشير لمسألة اختلف حولها العلماء وهي:

رواة الخبر الصحيح

هل يختصّ توثيق الرجل بحيث يلحق خبره بالصحيح المصطلح بلفظ (ثقة، وعدل)، أم هناك غيرهما من الألفاظ والعلامات تدلّ على ذلك؟

وذهب بعضهم إلى وجود (ألفاظ) أُخرى غير لفظ الثقة والعدل تدلّ على الوثاقةالمصطلحة، أمثال: (عين، ثبت، وجه)، وغيرها ممّا سنذكره[١].

وذكر بعض العلماء: «أنّ وثاقة الشخص لا تنحصر بالتعبير عنه (ثقة)، بل هناك تعبيرات ربّما دلّت على أنّ الشخص فوق الثقة، كما ذكر حول (إبرهيم بن هاشم) أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم».

ومنها: ما ذكره حول (محمّد بن عبدالله بن زرارة)، حيث عبّر النجاشيّ عنه «ديّن، صدق اللهجة»، وإكثار رواية ابن فضّال عنه، وقيل فيه: «قلّما روى عن ضعيف».

---

(١) الرواشح السماويّة: ٥٠، ومقدّمة تنقيح المقال.

ولكن ناقشهم بعض آخر بـأنّها لا تـدلّ إلّا عـلى مـجرّد المـدح لا الوثـاقة المصطلحة.

كما ذهب الأكثر إلى وجود علامات وأمارات تدلّ على وثاقة الرجل وعدالته اصطلاحاً، أمثال: تولية المعصوم لرجل على بلد، أو كونه من سفراء المعصوم في الأُمور الشرعيّة، أو كونه من أصحاب السرّ للإمام عليه السلام، أو اختياره من قِبل الإمام عليه السلام لتحمّل الشهادة أو أدائها، حيث تشترط العدالة في الشاهد، أو محبّة المعصوم له، أو الإذن له بالفتوى والحكم بين الناس، أو كثرة الترحّم والترضّي عليه لا مجرّد الترحّم مرّة واحدة بل استمراره، وأمثال هذه العلامات، فلا يختصّ التوثيق المصطلح باللفظين المذكورين: ثقة وعدل.

وقد تعرّضت بعض هذه العلامات والألفاظ للمناقشة.

ذكر الشيخ البهائيّ في الوجيزة: «انّ ألفاظ التعديل: ثقة، حجّة، عين، وما أدّى مؤدّاها، وأمّا متقن، حافظ، ضابط، صدوق، مشكور، مستقيم، زاهد، قريب الأمر، ونحو ذلك فيفيد المدح المطلق»[1].

وقال الشهيد الثاني في روايته: «ألفاظ التعديل: عدل، ثقة، حجّة، صحيح الحديث، وما أدّى معناه»، وعلّق عليها في وسائل الشيعة: «وفي إفادة هذه الألفاظ سوى لفظ عدل للتعديل نظر لا يخفى على المتأمّل. نعم، يفيد المعنى المعتبر في ثبوت النقل»[2].

هل انّ لفظ الثقة يختصّ بالامامي أم يشمل غيره؟

هنا آراء:

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٨٨/٣٠.

(٢) وسائل الشيعة: ١١٤/٢٠.

١ ـ ذكر البعض: انّ كلمة الثقة لو وصف بها الرجل مع عدم وصفه بأنّه إماميّ فلا تدلّ على الصحيح المصطلح بمعنى (العدل الإماميّ الضابط)؛ لأنّه قد استعمل لفظ الثقة في مجرّد الثقة بالرواية والمتحرّز عن الكذب فيها وإن لم يكن إماميّاً.

قال الحرّ العامليّ في الوسائل: «ودعوى بعض المتأخّرين انّ الثقة بمعنى العدل الضابط. ممنوعة، وهو مطالب بدليلها، كيف وهم مصرّحون بخلافها؟ حيث يوثّقون من يعتقدون فسقه وكفره وفساد مذهبه، وإنّما المراد بالثقة: من يوثق بخبره، ويؤمن منه الكذب عادة، والتتبّع شاهد به، وقد صرّح به جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين»(١).

وعلى هذا الرأي تفقد لفظة (الثقة) بمجرّدها الدلالة على الصحّة المصطلحة.

واستدلّ على ذلك بأنّه عبّر عن غير الإماميّ ـ كالواقفيّ والفطحيّ ـ انّه (ثقة) إذا كان متحرّجاً في روايته، كما انّه عبّر عن الإماميّ انّه ثقة، فكما انّه في الفطحيّ تدلّ على تحرّزه من الكذب، وكذلك في الإماميّ، فكيف دلّت في الإماميّ على انّه عادل.

نعم، يمكن القول بأن توثيق الإماميّ مع السكوت عن جرحه بما يخلّ بالعدالة يقضي بأنّه عادل، إذ لو كان هناك ما يجرحه لذكره، لكن الاعتماد على مثل هذا السكوت في إثبات العدالة مشكل»(٢).

وكما انّ لفظة (الثقة) استعملت في غير الإماميّ إذا كان متحرّجاً في روايته، وكذلك لفظة (عدل) استعملت في غير الإماميّ إذا كان صادقاً وأميناً في النقل.

قال الكشّي في محمّد بن الوليد الخزّاز ومعاوية بن حكيم ومصدق بن صدقة

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠/٢٦٠.

(٢) قواعد الحديث: ٣٢.

ومحمّد بن سالم بن عبد الحميد: «هؤلاء كلّهم فطحيّة، وهم من أجلّة العلماء والفقهاء العدول»[١].

وكذلك استعملت عند الشيخ والنجاشيّ في ابن فضّال، مع انّه واقفيّ، وقد ذكرنا في محلّه انّ العدالة المعتبرة في الرواية عند الشيخ غيرها في باب الشهادة، وانّها في الرواية عنده بمعنى المتحرّج في روايته.

٢ - ولكن يمكن لنا أن نقول: بأن لفظ (الثقة والعدل) في كتب الرجال إذا اطلق ولم يقترن بقرينة تدلّ على فساد المذهب، فهذا يدلّ على كونه إماميّاً عادلاً ضابطاً، فينصرف الإطلاق للإماميّ الذي يوثّق بدينه وأمانته، فانّه لو أُريد منه غير الإماميّ فانّه يقرن بقرينة تدلّ على فساد مذهبه.

(فالثقة) بصورة مطلقة لو وصف به الرجل، مع عدم إحراز عدم إماميّته، فيدلّ على صحّة مذهبه وقوله، فهو عادل وثقة في القول، ولا يبعد هذا الرأي.

ولذلك رأينا في كتب الرجال إذا أُطلق هذا اللفظ على غير الإماميّ اقترن بقرينة تدلّ على فساد مذهبه، فمن عدم التنصيص على مذهب شخص يظهر انّه إماميّ؛ لأن الإماميّ عندهم لا يحتاج للتنصيص على مذهبه، وامّا غير الإماميّ فيحتاج إليه، إلّا في بعض الرجال المعروفين والمشهورين بالوقف أو الانحراف العقائديّ، فلا حاجة للتنصيص على عقيدتهم.

والظاهر من الشيخ والنجاشيّ في الفهرست انّ كلّ من ذكروه في الكتاب فهو إماميّ، وإذا كان غير إماميّ نصّوا على مذهبه، إلّا في المشهورين وخاصّة انّهما صرّحا في المقدّمة انّهما ألّفا الفهرست لبيان كتب الإماميّة ومصنّفاتهم،

---

(١) رجال الكشي: ٢/٨٣٥ رقم ١٠٦٢.

وكذلك لو كان فساد العقيدة ينافي الأمانة في النقل ، نصّوا على ذلك ، وقد أشرنا لذلك كلّه سابقاً ، فلا موجب للتشكيك في فهرست النجاشيّ والشيخ بأمثال هذه التشكيكات من عدم دقّتهم في ألفاظ المدح والذمّ ، بل انّهم يتميّزون بالدقّة فيها وفي تقييم الرجال ، بما يوجب الضعف في النقل وعدمه .

ألفاظ التوثيق والمدح

نذكر هنا الألفاظ التي تدلّ على التوثيق أو المدح بالمعنى المصطلح بما يؤدّي لأن يكون الخبر من نوع الصحيح أو الحسن أو الموثّق ، حيث نذكر هنا الألفاظ المتّفق على دلالتها على ذلك :

١ ـ **عدل إماميّ ضابط** : وهو أفضل وأصرح الألفاظ في الدلالة على الصحّة .

٢ ـ **عدل** : وتثبت به الصحّة المصطلحة .

٣ ـ **ثقة** : وتثبت به الصحّة المصطلحة مع عدم الإشارة لفساد المذهب ، وفي بعض الرجال عبّر عنه انّه (ثقة ثقة) بتكرار اللفظ ، وهو ما يدلّ على تأكّد وثاقته .

ذكر بعض العلماء : « أنّ الإماميّ الثقة لو قال عن رجل أنّه (ثقة) فيستفاد منها وثاقته وصحّة مذهبه ، أي إماميّته ، أمّا لو صدرت عن غير الإماميّ ـ كالفطحيّ ـ فتدلّ على مجرّد وثاقته في النقل لا عن صحّة مذهبه » .

ويمكن أن يوجد طريق لإثبات صحّة المذهب ما قيل عن المشايخ الثلاث : « لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة » ، والمراد من (الثقة) في هذه العبارة ليس صدق القول فحسب ، بل المراد منها الصدوق ، الضابط ، الإماميّ .

وذكر أيضاً : « أنّه لو وصف الرجل بأنّه (ثقة) بصورة مطلقة بدون قرينة تدلّ على معتقده ، فالظاهر أنّه إماميّ ، فتكون روايته صحيحة اصطلاحاً » .

ذكر السيّد البروجرديّ ﴿رحمه الله﴾ في كتاب نهاية التقريرات في مباحث الصلاة حول

محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ ، الذي يروي الكلينيّ في الكافي كثيراً ، ولكن يمكن توثيقه ، قال : « وقد يناقش في سند الرواية باشتماله على محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ الراوي عن الفضل بن شاذان ، وهو وإن لم يكن مصرّحاً بالتوثيق ، إلّا أنّ إجازة الفضل له نقل كتابه ربّما يستفاد منها وثاقته »(١).

٤ - **عين ، وجه**: وذكر بأنّهما يفيدان التوثيق والتعديل المصطلح ، ولكن التحقيق انّهما يفيدان مدحاً معتدّاً به ، وذكر السيّد الخوئيّ ﵀ انّ توصيف شخص بأنّه كان وجهاً لا يدلّ على حسنه . نعم ، إذا وصف بأنّه كان وجهاً في أصحابنا كانت فيه دلالة على حسنه لا محالة . والفرق بين الأمرين ظاهر(٢).

٥ - **لا بأس به**: والمراد منه امّا بمذهبه ، أو بروايته ولعلّه الأفضل؛ لأنّ نظر كتب الرجال للرواية والنقل ، وهو يفيد مدحاً ؛ لأنّ المراد نفي الكذب عنه ، وبعضهم استفاد منه الصحّة المصطلحة ، لاحظ النجاشيّ فانّه ذكر هذا اللفظ في مدح بعض الرجال أمثال الرقم (**٣٩٩ - ٣٤٥**).

وذكر بعض العلماء : « أنّ هذه اللفظة لها ظهور في وثاقة الرجل؛ لأنّ غير الثقة لا تخلو بعض أحاديثه عن بأس ».

وقال في موضع آخر : « من كلمة (لا بأس به) يستفاد وثاقة الرجل؛ لأنّ مَن كان وضّاعاً أو لم يعلم حاله أنّه وضّاع أم لا ، لا تطلق هذه الكلمة ، ولكن يستفاد منها أكثر من وثاقة الراوي ،كصحّة مذهبه؛ لظهورها في أصل وثاقة الراوي وخاصّة لو صدرت من غير الإماميّ -كالفطحيّ - فلا تدلّ على صحّة مذهبه ».

---

(١) نهاية التقرير في مباحث الصلاة (تقرير بحث البروجرديّ) للشيخ فاضل اللنكراني : ٢/ ٢٧٠.

(٢) معجم رجال الحديث : ٧/ ٢٨٠.

٦ ـ **ورع ، زاهد ، ديّن ، خيّر ، عابد ، من المتّقين ، من الأولياء ، مستقيم الطريقة** ، وأمثالها ، وهذه الألفاظ تدلّ على المدح ، وذهب بعضهم انّ بعض هذه الألفاظ تدلّ على الصحّة المصطلحة ، ولا يبعد ذلك .

٧ ـ **فاضل** : وفسّر بأنّه متديّن أو خيّر ، ولعلّ المراد منه انّه مثقّف ، عالم كما يدلّ عليه السياق في كلام النجاشيّ عن بعضهم لاحظ رقم (٦٨١). ولذلك فيتأمّل في دلالته على الصدق .

٨ ـ **سليم الجنبة** : وفسّر بسليم الأحاديث ، وسليم الطريقة ، لاحظ النجاشيّ رقم (٥٧٠).

٩ ـ **ممدوح** .

١٠ ـ **صدوق ، صادق ، غير كاذب** .

١١ ـ **صالح ، صالح الحديث ، نقي الحديث ، صالح الرواية ، روايته مقبولة** ، أو **مقبول القول عند الإمام**[١] .

ذكر بعض العلماء : « أنّ ظاهر كلمة (صالح) وثاقته . نقل الكشّيّ عن عليّ بن محمّد بن قتيبة : أنّ الفضل قال عن صالح بن سلمة : أنّه مثل كنيته » .

١٢ ـ **ثقة في الحديث ، أو في الرواية** .

قال بعض العلماء : « قال الكشّي : وقال عليّ : كان أبو محمّد الفضل ـ بن شاذان ـ يرتضيه ويمدحه »[٢] ، وكونه مرضيّاً عند الفضل علامة وثاقته عنده .

وقال : « إنّ مصطلح (صحيح الحديث) يعني أنّه لا ينقل كلّ حديث ،

---

(١) مقباس الهداية : ٧٧.

(٢) رجال الكشّيّ : ٨٣٧/٢.

بل الأحاديث المعتبرة ، كما قال النجاشيّ عن النظر بن سويد : أنّه (صحيح الحديث) ، وكذلك قال عن العمركيّ » .

١٣ ـ **معتمد الكتاب** ، أي يعتمد على كتابه ، وربما جعل توثيقاً كما ذكر في حفص بن غياث .

وذكر بعض العلماء : « أنّ من طرق اعتبار الرجل اعتماد المشايخ والأصحاب على كتابه ، ورواية جماعة من الأصحاب لكتابه ، فمثلاً : عبدالعزيز العبديّ ضعّفه النجاشيّ ، ولكن قال عنه : (كان له كتاب يرويه عنه جماعة ، منهم الحسن بن محبوب) ، ونقل الأجلّاء عن كتاب رجل يدلّ على اعتمادهم على الرجل ، وأمّا تضعيف النجاشيّ له فربّما يقال : إنّه في الغالب يتّبع ابن الغضائريّ في تضعيفاته ، وابن الغضائريّ لا يستند في تضعيفاته للشهادة والسماع والحسن ، بل لاجتهاده من المتون ، فإذا رأى المتن ـ حسب رأيه ـ مشتملاً على الغلوّ وارتفاع حكم بضعف الرجل ووضعه » .

وقال عن رواية في سندها الحارث بن محمّد بن النعمان ابن مؤمن الطاقّ : « لم يرد فيه توثيق صريح ، ولكنّ النجاشيّ ذكر يروي جماعة عن كتابه ، منهم (الحسن بن محبوب) وإكثار الحسن بن محبوب النقل عنه وعن كتابه يدلّ على وثاقته » .

وربّما يقال: إنّ تصحيح الرواية أو الكتاب لا يلازم صحّة ووثاقة الراوي أو صاحب الكتاب؛ إذ ربّما الصحّة بقرائن خارجيّة أوجبت الوثوق باعتبار الكتاب .

فإنّه يقال: إنّ تصحيح الرواية يمكن أن تكون لقرينة خارجيّة أوجبت الوثوق بالصدور لا لوثاقة الراوي ، ولكن لو كان الكتاب معتبراً ، ويشتمل على روايات

كثيرة ، فمن المستبعد أن تكون هناك قرائن خارجيّة بعددها تدلّ على اعتبارها . فالظاهر أنّ السبب الذي دفعهم للحكم بصحّة الكتاب واعتباره هي قرينة خارجيّة ، وهي وثاقة الراوي أثّرت على صحّة جميع روايات الكتاب .

ولكن ربّما يقال : مجرّد الاعتماد على الكتاب لا يدلّ على اعتبار ووثاقة مؤلّفه وصدقه في الرواية فيما لو روى غير الكتاب ، لاحتمال اعتبار الكتاب لأجل قرائن دلّت على اعتباره ، لذلك نرى الشيخ حول إبراهيم بن إسحاق الأحمريّ ، بسداد كتبه ، ولكن قال عنه انّه ضعيف في حديثه ، متّهم في دينه .

١٤ ـ **كثير المنزلة** : أي عالي الرتبة ، وهو من المدح المعتدّ به ، وربّما اعتبر توثيقاً [١] .

الألفاظ المختلف فيها

هناك ألفاظ وعلامات اختلف في معناها ، ومدى دلالتها على التوثيق والمدح ، مع التأكيد على انّ أكثرها تدلّ على المدح والحسن بالمعنى المصطلح :

١ ـ **رواياته سديدة** : والمراد منه إمّا أنّه ضابط في النقل ـ وقد فسّرنا الضبط في محلّه ـ أو أنّ المراد انّه لا ينقل المضامين الفاسدة ، والعقائد المنحرفة ـ لاحظ النجاشي : ٤٠٨ ، ١٠٣١ ـ ، ولا شكّ بأن سداد مضامين روايات الرجل من أمارات الحسن والمدح فيه .

٢ ـ **خاصّيّ** : يحتمل أن يكون المراد منه انّه من الشيعة في مقابل انّه عامّيّ ، لا انّ المراد انّه من الخواصّ ، وعلى هذا الاحتمال لا يدلّ على المدح ، وامّا لو كان اللفظ (خاصّ) ، أي الشيعة الخواصّ ، أو خواصّ الأئمّة ، فالظاهر

---

(١) مقباس الهداية : ٧٧ .

انّ المراد منه انّه من الخواص فيدل على المدح[١].

٣ ـ **قريب الأمر**: امّا من الحديث أي جديد عهد بـه، أو قـريب مـن أمـر الشيعة، وقد اعتبره البعض مدحاً.

وربّما كان معناه انّ معتقداته أو ميوله أقرب إلى الإماميّة، كـما قـال الشـيخ عن عليّ بن فضّال: «كان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمـاميّة القـائلين بـالاثنى عشر»[٢]، ولكن قال النجاشي في رقم (٣٨٦): «قريب الأمر من الحديث»[٣]، فجعل الأقربيّة للحديث لا للشيعة.

وفي كتاب الصوم للشيخ المنتظريّ: حول حنان بن سدير: «ذهب لتـوثيقه؛ لأنّ الشيخ وثّقه (مضافاً إلى كونه كثير الرواية، ونقل الأكابر عنه)»[٤].

وفي عدّة الرجال: «فإنّ ظاهره ـ قريب الأمر ـ كما يظهر من ترجمة عليّ بن الحسن بن فضّال في فهرست الشيخ، وترجمته الربيع بن سليمان بن عـمر فـي النجاشي انّه على خلاف المذهب والطريقة لكـنّه ليس بـذلك البـعد والمـباينة، بل هو قريب، وأقصاه أن يكون إماميّاً غير ممدوح ولا مقدوح»[٥].

فالظاهر من هذا التفسير انّه غير إماميّ، ولكنه قريب من الإماميّة.

وعن بعض الرجال قالوا: «كـتبه قـريبة»، أي إلى الصـواب، وبـذلك يـدلّ على الحسن والمدح.

---

(١) عدّة الرجال: ١٢٢/١.

(٢) الخصال: ٥٢٧/١.

(٣) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ١٤٨.

(٤) كتاب الصوم للشيخ المنتظريّ: ٢٤١.

(٥) عدّة الرجال: ١٢٥/١.

٤ ـ **أخذه معرّفاً للثقة، أو الجليل**: مثل أن يقال في مقام تعريفه: انّه أخو فلان، أو أبوه، أو غير ذلك.

٥ ـ قولهم عنه: انّه (**صاحب**) لأحد الأئمّة عليهم السلام، وكذلك قولهم عنه انّه (**من أصحابنا، أو من الأصحاب**) وأشكل في دلالته على المدح[١].

وذكر الشيخ التستري: «انّ قولهم: فلان صاحب الإمام الفلانيّ مدح ظاهراً، بل هو فوق الوثاقة، فإنّ المرئ على دين خليله وصاحبه، فلابدّ أن لا يتّخذوا صاحباً لهم إلّا من كان ذا نفس قدسيّة، ويشهد انّ غالب من وصف بذلك من الأجلّة كمحمّد بن مسلم وأبان بن تغلب صاحبي الباقر والصادق عليهما السلام»[٢].

ولكن ربّما يقال: إنّ مجرّد كون الرجل من الصحابة لا يدلّ على الوثاقة، فيما لو أُريد من الصحابة مجرّد صحبة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام، والجلوس أو المشي معه، أو رؤيته وملاقاته، بل لا بدّ من إحراز وثاقته من طرق أُخرى.

في تقريرات الشيخ اللنكرانيّ لصلاة السيّد البروجرديّ: «وقد يناقش في سند الرواية باشتماله على محمّد بن إسماعيل، وهو مجهول، ولكنّ الظاهر أنّه محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ الراوي عن الفضل بن شاذان، وهو وإن لم يكن مصرّحاً بالتوثيق، إلّا أنّ إجازة الفضل له نقل كتابه ربّما يستفاد منها وثاقته»[٣].

٦ ـ قولهم عنه انّه: **مولى لأحد الأئمّة** عليهم السلام. وسنذكر معنى المولى.

٧ ـ أن يقول الثقة: (**حدّثني الثقة**).

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/٩٠.

(٢) قاموس الرجال: ١/٦٨.

(٣) تقريرات الشيخ اللنكرانيّ لصلاة السيّد البروجرديّ: ١: ٢٧٠.

٨ ـ وقوعه في سند حديث صدر الطعن فيه من غير جهته ، فربّما يظهر من بعض وثاقته ، ومن بعض مدحه فيه ، ومن بعض عدم مقدوحيّته.

٩ ـ اعتماد القمّيّين على شخص ، أو روايتهم عنه ، فانّه أمارة على الاعتماد عليه ، بل ربّما ذهب بعض إلى وثاقته ، وذلك لتشدّد القمّيّين في الرواية عن الأشخاص ، فلا يروون عن الضعاف ، فإذا قبلوا رجلاً فلأجل إحرازهم غاية وثاقته واعتباره ، وإلّا لو كان فيه خدشة لأعرضوا عنه أو ضعّفوه ، ولا بدّ أن يكون المراد إكثار الرواية عنه لا مجرّد الروايه عنه قليلاً.

١٠ ـ إكثار الكافي والفقيه الرواية عنه ، فانّه أخذ دليلاً على الوثاقة.

وذكر بعض العلماء : « أنّ الكلينيّ ، وكذلك الصدوق ، وخاصّة أنّهما كانا من علماء الرجال ، ولهم معرفة بحالاتهم ، وخاصّة الصدوق تبع شيخه ابن الوليد المتشدّد في الرجال لو أكثر الرواية عن رجل في الأحكام الإلزاميّة فهذا قرينة على وثاقته ؛ لأنّ الكافي والفقيه كتاب فتوى ، فإذا ذكر رواية فهي فتواه ويعتمد عليها. نعم ، في المستحبّات لا تدلّ على اعتماده على نفس الرواية ؛ إذ ربّما كان اعتماد على التسامح في أدلّة السنن ، وهذه القاعدة مشهورة عند القدماء ، والاعتماد عليها شائع عندهم.

وذكر عن رجل أنّه يمكن توثيقه ؛ لأنّ الصدوق عقد باباً وذكر فيه رواية واحدة هي رواية الجعفريّ فقط ، وبما أنّ الفقيه كتاب فتوى فهذا يدلّ على اعتبار الجعفريّ ، والصدوق كشيخه ابن الوليد شديد في تقويم الرجال.

ولكن يمكن القول : بما أنّ الحكم غير إلزاميّ فلا يستفاد التوثيق من هذا الطريق لاحتمال اعتماده على التسامح في أدلّة السنن.

وذكر انّه لا يكون دليلاً عليها ، لما نلاحظه من كثرة الرواية في الكافي

عن سهل بن زياد ، والشيخ ضعّفه . ولكن هناك من اعتبر سهلاً ، ربّما كان الشيخ الكلينيّ اعتباره لذلك اعتمد عليه . وقد ذكرنا هذه العلامة في بحث التوثيقات العامّة » .

١١ - رواية الثقات عنه أو كثرة رواية الثقات والأصحاب عنه ، واعتبرها بعضهم من أمارات العدالة ، فإنّ من طرق توثيق الرجل أن تروي عنه الكتب الأربعة أو الرواة الثقات الكثير من الروايات عنه ، فإذا كان ضعيفاً لم يكثروا النقل عنه ، فالرجل عندهم معتبر وإن لم يذكر في كتب الرجال بمدح وتوثيق ، ولكن بشرط عدم ورود قدح فيه .

وذكر الميرزا جواد التبريزيّ في درسه : « انّ كثرة رواية الثقة عن رجل مع معروفيّته مع كثرة معاشرته ومعرفته بخصوصيّاته ، تدل على وثاقة ذلك الرجل ، وخاصّة لو ورد مدح في الرجل دون الوثاقة ، كما ذكر حول (إبراهيم بن هاشم) لرواية ابنه (عليّ) كثيراً عنه مع كثرة معاشرته له ومعرفته بخصوصيّاته لأنّه ابنه » .

وقال الميرزا جواد في كتابه : «الوجه في اعتبار مسعدة بن صدقة أنّه من المعاريف ولم يرد في حقّه تضعيف وقدح . نعم ، ذكر كونه عامّيّاً ، وهو لا يصرّح في كونه راوياً»[١] ، فيظهر منه أنّه لو كان رجل من المعاريف ولم يرد فيه قدح ، فهذا يكفي في اعتباره وخاصّة لو روى عنه الثقات .

وقد ذكر بعض المحقّقين انّ (أجلّاء الثقات) لو أكثروا النقل عن رجل ، فكثرة نقل الأجلّاء عنه دليل على اعتباره ، ومن هنا يمكن تصحيح روايات محمّد بن سنان وسهل بن زياد ، لكثرة نقل الأجلاّء من الثقات عنهم .

---

(١) تنقيح مباني العروة : ٤/٤٥٠.

وذهب بعض العلماء لهذا الرأي ، وأنّ رواية الأجلّاء ، ومنهم أصحاب الإجماع ، عن رجل دليل على وثاقته ، ولكن لو أكثروا عنه الرواية لا مجرّد الرواية ، ونذكر بعض الرجال الذين وثّقهم استناداً لهذا الرأي ، بالإضافة لسهل بن زياد ومحمّد بن سنان ، أمثال : مسمع بن عبدالملك وعليّ بن إسماعيل الأشعريّ ، أو القمّيّ ، أو ابن عيسى ، وكلّهم واحد ، وذكر طريقين لتوثيقه :

الأُولى: أنّه روى عنه الأجلّاء ومشايخ الحديث ، مثل : الصفّار وعليّ بن إبراهيم ، وطريقتهم أنّهم لا ينقلون عن كلّ أحد ، بل عن الثقات .

والثانية: أنّه مذكور في نوادر الحكمة ، ولم يستثنه ابن الوليد والصدوق ، وهذا يكشف عن وثاقته .

ومنهم : موسى بن بكر ثقة لرواية الأجلّاء عنه ، مثل عبدالله بن المغيرة ، وكذلك يحيى بن مبارك ، والسنديّ بن ربيع لرواية مثل ابن فضّال والصفّار عنه ، وليس من مستثنيات نوادر الحكمة .

ومنهم : عمر بن حنظلة ، ثقة لرواية الأجلّاء ، ومنهم : معلّى بن محمّد البصريّ ، لم يذكر بتوثيق في كتب الرجال ، ولكنّه ثقة لرواية الأجلّاء عنه .

ومنهم ؛ القاسم بن سليمان ، فإنّه وإن لم يرد فيه توثيق صريح ، ولكن روى عنه اثنان من أصحاب الإجماع : حمّاد بن عيسى ويونس بن عبدالرحمن ، وهو يكشف عن وثاقته .

ومنهم : القاسم بن محمّد الجوهريّ .

ومنهم : سعد بن إسماعيل معتبر لرواية أحمد بن محمّد بن عيسى عنه كثيراً ، فيكفي في وثاقة الرجل رواية ثقة واحد كثيراً عنه ، ولا يحتاج لرواية أكثر من ثقة واحد .

ومنهم: يزيد الكناسيّ لم يرد فيه توثيق صريح، ولكن يكفي في وثاقته رواية الأجلاّء عنه، مثل: أبي أيّوب الخزّاز، والحسن بن محبوب، وجميل بن صالح، وهشام بن سالم، وعليّ بن الحكم.

ومنهم: مسمع بن عبدالملك.

ومنهم: بشير الدهّان والحسن بن السريّ.

وذكر بعض العلماء عن محمّد بن أحمد بن يحيى أنّه وإن كان من الأجلّاء، ولكن روايته عن رجل لا يدلّ على وثاقته؛ لأنّه قيل في حقّه «يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل»(١)، ومن هنا ينفتح لنا باب أنّه ليس مجرّد رواية أجلّاء الثقات عن رجل ديل وثاقته، بل لا بدّ أن يكون ذلك الجليل ممّن لا يرو عن الضعفاء، وإن كان في نفسه ثقة جليلاً.

وذكر: أنّ عليّ بن أحمد بن أشيم ثقة لكثرة رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عنه ما يقارب خمسين رواية، وهو من أجلّاء الثقات، ومنهم عمر بن حنظلة يمكن إثبات وثاقته بكثرة رواية الأجلّاء عنه، بل أمثال صفوان والمشايخ الثلاث عنه، وكذلك الحكم بن مسكين يمكن توثيقه لكثرة رواية الأجلّاء والمشايخ الثلاث عنه.

ذكر الوحيد البهبهانيّ: «أنّ كثرة رواية أجلّاء الثقات عن رجل أو كتابه دليل وثاقته»، وتبعه الشيخ الخاقانيّ ﵀، وذهب إليه السيّد حسن الصدر ﵀.

قال الشيخ الوحيد: «ومنها ـ من علامات الاعتماد ـ: كونه ممّن يروي عنه أو عن كتابه جماعة من الأصحاب، ولا يخفى كونه من أمارات الاعتماد،

(١) وسائل الشيعة: ٣/٤٦١.

ويظهر ممّا سنذكر في عبدالله بن سنان ومحمّد بن سنان، وغيرهما مثل: الفضل بن شاذان وغيره»[١].

ووضّحه الشيخ الخاقانيّ في رجاله: «ومنها كونه ممّن يروي عنه ـ أو عن كتابه ـ جماعة من الأصحاب. قد يقال بتقييده بالواجبات والمحرّمات، فإنّ كثرة الروايات في المستحبّات والمكروهات لا تدلّ على القوّة والمدح للتسامح فيها.

وأنت خبير بأنّ فتح باب التسامح في السنن لا ينافي ظهور المدّعى، وأنّ رواية جماعة من الأصحاب عنه أو عن كتابه أمارة على المدح له ولكتابه، بل ربّما يدلّ على نوع اعتماد في الجملة، سيّما لو كانت الجماعة كثيرة، وخصوصاً لو كان فيهم الجليل أو المعتمد أو من أهل الإجماع، إلى غير ذلك من الأمارات التي يختلف لأجلها المدح قوّة وضعفاً، ولا فرق في هذا الظهور بين كون الأخبار متعلّقة بالواجبات والمحرّمات، أو كانت من السنن، فتأمّل جيّداً، والله أعلم»[٢].

فعمّم هذه العلامة لكثرة روايات أجلّاء الثقات عن الرجل في الإلزاميّات وفي غيرها.

وقال أيضاً: «وأمّا محمّد بن سنان، فإنّه (أعلى الله مقامه) ذكر فيه كلاماً طويلاً، واختار وثاقته وجلالته، وأنّه من أهل الأسرار».

وقال في جملة كلامه: «وممّا يشير إلى الاعتماد عليه وقوله كونه كثير

---

(١) الفوائد للوحيد: ٤٧.

(٢) رجال الخاقانيّ: ٤٦.

الرواية ومقبولها وسديدها وسليمها ، ورواية كثير من الأصحاب عنه ، سيّما مثل الحسين بن سعيد ، والحسن بن محبوب ، ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، وأحمد بن محمّد بن عيسى ، وغيرهم من الأعاظم »(١).

ثمّ يذكر كلاماً حول أخذ الرواية من الفضل بن شاذان والهجرة إليه ، ويعقّب عليه : « ودلالة هذا على ما ذكر واضح ، فإنّ أخذ الجماعة للرواية من الشيخ فضلاً عن الكثير ، وفضلاً عن الأكثر من الأمارات والدلائل على الاعتناء بالشيخ ، وحسن ظنّهم به ، بل والاعتماد عليه في الجملة ، وإلّا لم يأخذوا منه ولم يتحمّلوا عنه ولا احتملوا مشقّة ذلك ، وهكذا كلّما زاد الأخذ والأخذ قويت الدلالة على المدح وحسن الحال »(٢).

وذكر السيّد حسن الصدر في نهاية الدراية شرح الوجيزة للشيخ البهائيّ : « فقد ذكر الشيخ البهائيّ في وجيزته في الأمارات التي عدّت من أمارات الوثاقة : ومنها كثرة تناول الأجلّاء منهم ورواتهم عنه ، بل إكثار الجليل المتحرّج في روايته من الرواية عنه »(٣).

وشرح السيّد الصدر ـ كصاحب الكافي ـ عن محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ كذا في عدّة السيّد وفوائد التعليقة ، وقال عمّي السيّد صدر الدين في بعض فوائده : « اعلم أنّ الأُستاذ ـ يعني الوحيد البهبهانيّ ـ كثيراً ما يشير إلى الاعتماد على الراوي بمجرّد روايته ، مثل صفوان وأضرابه من الأعاظم عنه ، بل ربّما صرّح بالاعتماد عليه فضلاً عن الإشارة بمجرّد روايتهم عنه ، ومن تتبّع كتب المحصّلين من المتقدّمين والمتأخّرين علم أنّهم لا يتحاشون عن الرواية عن الضعفاء

---

(١) و (٢) رجال الخاقاني : ٣٤٩.

(٣) نهاية الدراية : ٤١٥.

والمجاهيل فيما لا يتعلّق بالحرام والحلال ، وما يشبهه ، فإذا رأيت من الأُستاذ إشارة إلى مثل ذلك فلا تقنع إلّا بالفحص ، ولا تجعله موجباً للاعتماد ، إلّا بعد الرجوع إلى الرواية والوقوف عليها »[١] ، انتهى .

وعلّق عليها السيّد حسن الصدر : « وهو الحقّ ، وكلّ هذا لا يفيد إلّا قوّة الرواية ، وأمّا إدخالها في الصحيح ففي غاية الإشكال ، وإن كان الراوي صفوان ومحمّد بن أبي عمير والبزنطيّ ، فإنّ الذي قوّى الظنّ به أنّهم لا يرسلون إلّا عن ثقة لا أنّهم لا يروون إلّا عن ثقة »[٢] .

ونراهما للشيخ الوحيد يفرّقان بين كثرة الرواية في الإلزاميّات ، فتكون علامة على الاعتبار ، وفي غير الإلزاميّات فلا تكون علامة .

وذكر السيّد محسن الأعرجيّ الكاظميّ[٣] : « ومنها كثرة تناول الأجلّاء عنه ، وروايتهم عنه ، بل إكثار الجليل المتحرّج في روايته عن الرواية عنه ، كصاحب الكافي عن محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ » .

ثمّ يقول : ينقل كلاماً عن الشيخ البهائيّ بجميع هذه العلامات بنظر العلّامة ونظر السيّد الأعرجيّ : « وحكى شيخنا البهائيّ عن أبيه أنّه قال : (نّي لا أستحي أن لا أعدّ حديثه ـ إبراهيم بن هاشم ـ في الصحاح ، وكونه من مشايخ الإجازة ، ورواية الأجلّاء عنه ، كعليّ ابنه ، وسعد بن عبدالله ، وعبدالله بن جعفر ، ومحمّد بن أحمد بن يحيى ، ومحمّد بن الحسن الصفّار ، وأحمد بن إدريس ، واعتماد القمّيّين عليه ، وهم أهل المداقّة الذين لا يقنعون بواحدة دون أُخرى ، وناهيك في ذلك

---

(١) نهاية الدراية : ٤١٥ .

(٢) المصدر المتقدّم : ٤١٦ .

(٣) عدّة الرجال : ١٣٤ .

أنّه هو الذي نشر حديث الكوفيّين فيهم ، فلم يأخذوا عليه يوماً ، ولم ينكروا أصلاً ، بل استمرّوا على القبول طول المدّة ، وهذا ـ كما ترى ـ ممّا يتجاوز التوثيق ، مضافاً إلى ما ينضمّ إلى ذلك من قرائن المدح ، ككثرة روايته ونقائها ، وتلقّي الأصحاب لها بالقبول ، وعملهم بها ، وإكثار ثقة الإسلام ، وغيره ممّا يروى عنه ، وعدم استثنائه من رجال نوادر الحكمة على ما سيأتي إن شاء الله ، بل حكى الأُستاذ الوحيد البهبهانيّ عن المحقّق البحرانيّ أنّه حكى عن بعض معاصريه ، وذكر رجالاً آخرين ، مثل ابن عبدون ، ومحمّد بن إسماعيل البندقيّ ، حيث جعل من علامات توثيقه إكثار الكلينيّ منه ، حتّى روى عنه في الكافي ما يزيد على خمسمأة حديث ، إلى غير ذلك ممّا يطول تعدادهم ، وهذا باب واسع ، وعليك بالتتبّع .

ومن هنا تعرف أنّ التوثيق غير منحصر في التنصيص؛ لما عرفت أنّ التوثيق ليس بمقصور على النقل ، بل قد يكون من اجتهاد وتتبّع الأمارات ، كما تعرف عدالة المعاصر بتتبّع الأمارات الكاشفة عن الملكة .

ومن هذه الأقوال والشواهد من علماء محقّقين في الرجال ، لا مجال لما صدر من بعض المعاصرين من عدم الاعتناء بمثل هذه الأمارة ، وربّما لأجل وسوسة أو احتمالات بعيدة لو أُخذ بها لم تبق حجّيّة لأيّ ظاهر من الظواهر ، ولسقطت كلّ ظواهر الأقوال والأفعال عن الحجّيّة؛ لأنّ المعتبر في إسقاط الظاهر هو الاحتمالات العقلائيّة المعتبرة لا كلّ احتمال عقليّ ولو كان بعيداً ، فذكر في كتاب (بحوث في علم الرجال) للشيخ المحسنيّ ومن الأمارات الضعيفة كون الراوي ممّن يروي عنه أو كتابه جمعة من الأصحاب ، وإكثار الكافي والفقيه الرواية عن أحد .

ولكن قد يقال انّنا رأينا الأجلاّء قد رووا عن الضعيف، فحول صاحب بن الحكم النيليّ الأحول قال النجاشيّ رقم (٥٣٣): «ضعيف. روى عن أبي عبد الله عليه السلام، روى عنه ابن بكير وجميل بن درّاج. له كتاب يرويه عنه جماعة منهم بشر بن سلام»[1].

وذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله): «انّ بناء أجلّاء الأصحاب وأعاظمهم على عدم الرواية عن الضعفاء، لم يثبت كقاعدة كلّيّة. نعم، ثبت على المختار في حقّ ثلاثة منهم وهم: ابن أبي عمير وصفوان والبزنطيّ»[2].

وقد ذكرنا في محلّه حول المشايخ الثلاث.

ولكن لا يبعد صحّة هذا الرأي بأنّ كثرة نقل أجلاّء الثقات عن رجل دليل على اعتباره أو حسنه، وإن لم نقل على وثاقته، ولا أقلّ من انّه يوجب تصعيد الاحتمال باعتباره، ليكون من القرائن التي تضاف لقرائن أُخرى دخيلة في حصول الوثوق من خبره، ولكن هذا يأتي في (كثرة) رواية الثقات عن رجل، أو أجلائهم، وخاصّة لو كان الرجل المرويّ عنه معروفاً، وامّا (مجرّد) نقل الثقة عن رجل لا يدلّ على وثاقته، لو لم تكن كثرة، أو إن لم يكن الناقل منه من أجلّاء الثقات؛ لأنّها خلاف الواقع الخارجيّ.

والكثير ذهب إلى أنّ رواية المشايخ الثلاثة عن رجل يدلّ على وثاقته، وقد تحدّثنا عن ذلك في فصل سابق، وكذلك ذكر بعض العلماء أنّ جعفر بن بشير إذا روى عن رجل فهذا يدلّ على وثاقته؛ لقول النجاشيّ في جعفر: «روى عنه الثقات، ورووا عنه»، ولكن أشكل عليه بعض العلماء: أنّه لا يوجد أحد

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٠٠.

(٢) قاعدة لا ضرر: ١٩.

يروي عنه الثقات فحسب حتّى المعصوم ، وهذا يكشف أنّ المراد من الجملة الأُولى على نحو الموجبة الجزئيّة لا الحصر ، أي الغالب كذلك ، ولا شكّ بأنّ هذه ميزة للرجل ، كما ذكر ذلك في رسالته حول « قاعدة لا ضرر » في بدايات الكتاب .

١٢ ـ رواية الرجل عن الثقات . والظاهر أنّ هذه ليست علامة؛ لأنّ أحداً لا يخلو من ضعيف ينقل عنه ، حتّى المعصوم . نعم ، لو كان الرجل من المكثرين والملازمين للثقة بحيث صرّح بأنّ روايات هذا الرجل مقبولة ومعتمد عليها ، مع أنّ أكثرها من هذا الراوي ، فهذا يصبح علامة على توثيق هذا الراوي ، كما ذكر ذلك في النوفليّ الراوي عن السكونيّ ، فإنّ الأصحاب اعتمدوا على روايات السكونيّ وأكثرها عن النوفليّ ، فهذا يكون أمارة على اعتبار النوفليّ .

١٣ ـ قولهم عنه : انّه (مضطلع الرواية) أي قويّه وعال ، وضليع في الرواية ، وذكر بأنّه لا يخفى دلالته على مدح الرجل .

١٤ ـ كثرة رواية الرجل عن المعصومين عليهم السلام لقولهم عليهم السلام : « **اعْرِفُوا مَنَازِلَ الرِّجَالِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا** »(١) . وكما ذكر ذلك في حقّ سهل بن زياد .

ولكن أشكل الميرزا جواد التبريزيّ على دلالة هذه الأمارة على مدح الرجل بأن كثرة الرواية بمجرّدها لا تقتضي وثاقة الراوي أو اعتباره حتّى مع نقل أصحاب الحديث لنقلها ، فإنّ هذه الرواية « **اعْرِفُوا مَنَازِلَ...** » ضعيفة سنداً(٢) إضافة إلى انّ ظاهرها كثرة الرواية بوجه معتبر طريق لجلالة الرجل ومحافظته

---

(١) رجال الكشّي : ٩.

(٢) معجم رجال الحديث : ١/ ٩٢.

على دينه لا مجرّد كثرة الرواية وإن لم تكن بوجه معتبر [١].

وذكر بعض العلماء حول الحسين بن علوان، وأنّ كثرة رواياته وعمل الأصحاب بها لا يدلّ على وثاقته؛ لأنّها أكثرها في المستحبّات ومن باب التسامح في أدلّة السنن.

ذكر بعض العلماء: «إنّما يعتمد على المشايخ في إثبات وثاقة رجل إذا لم يثبت اعتمادهم أو روايتهم عن الضعفاء، وقد قال النجاشيّ عن الكشّيّ: الكشّيّ أبو عمرو كان ثقة عيناً. روى عن الضعفاء كثيراً، ومن يعتمد على الضعفاء كثيراً يعني أنّه كثير الخطأ، وهو ينشأ أمّا لاشتباه مبناه كما لو كان يعتمد على أصالة العدالة، فمن لا يقول بها فلا يعتمد على قوله، أو أنّه حسن الظنّ كثيراً أكثر من المتعارف بحيث يعتمد على الضعفاء، فلا يكون ضابطاً يعتمد على قوله».

١٥ ـ قولهم عنه: انّه بصير في الحديث، أو مقبول الرواية.

١٦ ـ توصيف الرجل بأنّه حافظ وقارئ.

وأُشكل على هاتين العلامتين: بأنّ مجرّد الحفظ والبصيرة لا تدلّ على صدق صاحبها، ولكن كونه مقبول الرواية يدلّ على اعتباره، وإلّا لما قبلت روايته.

١٧ ـ توثيق العلماء المتأخّرين له، وقد تحدّثنا عنه في فصل آخر.

١٨ ـ ورود رواية على توثيق الرجل من الرجل نفسه، ولكن من الواضح انّ ذلك لا يدلّ على وثاقته لأنّه يلزم منه الدور.

١٩ ـ تصحيح الرواية كقول الصدوق عن روايات الفقيه: وقد تحدّثنا عنه

---

(١) إرشاد الطالب: ٣/٢٤١.

في فصل آخر.

٢٠ - تأليف كتاب أو أصل، ولكن ذكر انّ مجرّد تأليف كتاب أو أصل أو كون الرجل فقيهاً أو مؤلّفاً لا يدلّ على اعتباره.

ذكر الشيخ التستريّ: «وامّا قول الفهرستين في كثير من العناوين (له كتاب يرويه فلان) فلا يدلّ إلّا على مشهوريّة الراوي دون حسنه، فقد قالا عن سليمان بن صالح الجصّاص: «وروى كتابه الحسين بن هاشم» وهو ابن أبي سعيد المكاري الخبيث، وقالا في حفص بن عاصم: «له كتاب رواه محمّد بن عليّ الصيرفيّ أبو سمينة ولا خلاف في ضعفه»، وكذلك قولهما: «له كتاب يرويه عدّة» لا يوجب حسناً، وامّا قوله: «لم يرو كتابه إلّا واحد، أو لم يرو عنه إلّا واحد» فنوع ذمّ غالباً، فقال ابن الغضائري في جحدر بن المغيرة: «كان خطّابيّاً في مذهبه، ضعيفاً في حديثه، كتابه لم يُرو إلّا من طريق واحد»، وإنّما قلنا غالباً حيث انّ النجاشي وثّق أبان بن عمر الأسديّ وقال: «لم يرو عنه إلّا عبيس الناشريّ»[١].

وقد يقال عن الرجل (له كتاب مصنّف). ومعنى ذلك انّ كتابه معمول مصنوع عمله حسب فكره وعلمه، فهذا ربّما يقال بأنّه من ألفاظ الذمّ والطعن، ولكن إنّما يكون طعناً إذا كان كتابه كتاب حديث، فاختلق أحاديثه سرقة من سائر الكتب الحديثيّة، وأمّا إذا كان كتاب فقه أو حديث فعمل له حسب ذوقه أبواباً وفصولاً ورتب عناوينه فلا يكون طعناً، وسبيله كسائر المؤلّفين والمصنّفين. ولكن ذكرنا أنّ الاعتماد على كتاب الرجل ممّا يدلّ على حسنه ومدحه.

---

(١) قاموس الرجال: ٦٩/١.

٢١ ـ كون الرجل من مشايخ الإجازة، وتحدّثنا عنه في فصل آخر[١].

٢٢ ـ ترحّم المعصوم أو ترضّيه على أحد مرّة واحدة أو مرّات قليلة، فذكر البعض عدم دلالته على المدح، وكذلك ترحّم الرجاليّ وترضّيه على أحد.

وذكر الشيخ التستريّ: «وكثيراً ما يستند المصنّف ـ الشيخ المامقانيّ ـ في الحسن إلى ترضّي الرجال وترحّمه، مع انّه أعمّ، فقد يترحّم الإنسان على من كان له معه خلطة وصداقة، أو كان له عليه حقّ وشفقة، أو كان ذا كمال ومعرفة، وإن لم يكن ثقة في الديانة»[٢]، وقد مرّ في طريق الصدوق في الفقيه ما يفيد في هذه العلامة. نعم، كثرة الترحّم والترضّي من المعصوم على رجل يدلّ على وثاقته.

قال السيّد حسن الصدر في نهاية الدراية[٣]: «ومنها: ترضّي الأجلّاء عنه وترحّمهم عليه، وهذا كما ترى الكلينيّ والصدوق والشيخ يترحّمون على الناس ويترضّون عنهم، فتعلم أنّهم عندهم لمكانة من الجلالة، بدليل أنّهم ما زالوا يذكرون الثقات والأجلّاء ساكتين، وربّما كان الترحّم والترضّي لخصوصيّة أُخرى، كالمشيخة ونحوها.

وكيف كان، فما كان ليكون إلّا في ثقة يرجع إليه الأجلّاء، كما ذكره السيّد المقدّس في العدّة، وفيه تأمّل، بل أقصاه المدح المطلق».

٢٤ ـ تولية المعصوم رجلاً على الوقف والأموال، أو اتّخاذه رجلاً وكيلاً

---

(١) معجم رجال الحديث: ١/٨٩. قاموس الرجال: ١/٧٤.

(٢) قاموس الرجال: ١/٧١.

(٣) نهاية الدراية: ٤٢٢.

أو خادماً أو كاتباً ، أو كونه عاملاً من قِبله .

قال الشيخ التستريّ: «انّ الرسالة من قِبلهم عليهم السلام ليست بدليل على حسن كما توهّم الشيخ المامقانيّ ، فقد كان شبث المعروف من قتلة الحسين عليه السلام رسول أمير المؤمنين عليه السلام إلى معاوية ، وكذلك جعل الإمارة من قِبلهم عليهم السلام فكان يزيد بن حجّيّة التيميّ الذي لحق بمعاوية وهجاه عليه السلام واليه على الريّ ، وكذلك الوكالة عنهم فإنّها أعمّ ، فعدّ الشيخ في غيبته ممدوحيهم ومذموميهم ، وعدّ من المذمومين جماعة منهم صالح بن محمّد بن سهل الهمدانيّ ، وروى عن إبراهيم بن هاشم انّه كان يتولّى للجواد عليه السلام وانّه دخل عليه ، ومنهم عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ وزياد بن مروان القنديّ وعثمان بن عيسى الرواسيّ ، كلّهم كانوا وكلاء للكاظم عليه السلام ، وكان عندهم أموال جزيلة . فلمّا مضى عليه السلام وقفوا طمعاً في الأموال ودفعوا إمامة الرضا عليه السلام وجحدوه»[١].

ولكن يمكن أن يقال: كما ذكرنا حول البطائنيّ أنّه تقبل روايته أيّام سلامته ، وإنّما لا تقبل بعد انحرافه ، والبشر معرّض للانحراف بعد سلامته وصلاحه ، كما رأينا في الواقع الخارجيّ ، والغالب أنّ الصالحين وخاصّة أجلّاء الثقات يتنفّرون من الرجل بعد انحرافه ، فلا يروون عنه ، وإنّما يروون عنه أيّام صلاحه .

ومجرّد كون الرجل عاملاً من قبل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً على بلد لا يدلّ على اعتباره ، فإنّ الشيخ في رجاله قال: «زياد بن عبيد ـ بن أبيه ـ عامله على البصرة»[٢].

وذكر السيّد حسن الصدر: «وعندي أنّها ـ الوكالة ـ لا تدلّ بمجرّدها على

---

(١) قاموس الرجال : ١/٧١.

(٢) معجم رجال الحديث : ٨/٣٢١.

شيء ، اللّهمّ إلّا أن تكون الوكالة على جهة معتدّ بها ، أي العدالة »[١] ، كإمامة الجماعة والقضاء والولاية على الأموال.

٢٥ ـ أن يشهد الرجل بدر أو العقبة.

وقد ذكر الشيخ التستريّ حول ذلك: « انّ مجرّد شهود بدر لا يجدي في الاعتبار ، وكذلك شهود العقبة ، فقالوا انّ بشير بن سعد الخزرجيّ أبو النعمان بن بشير شهد المشاهد كلّها وشهد بيعة العقبة ، بل كونه نقيباً لا أثر له فضلاً عن مجرّد شهود العقبة ، فقالوا: انّ اسيد بن خضير كان من النقباء مع انّه هو الذي حرّض الأوس على بيعة أبي بكر ، وكان مع عمر لمّا جاء بالحطب لإحراق بيت أهل البيت عليهم‌السلام الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرّهم تطهيرا ، وكذا لا يجدي شهود بيعة الشجرة ، والمغيرة بن شعبة شهدها ، كما انّ مجرّد شهود مشاهد أمير المؤمنين عليه‌السلام غير مجد ، فالخوارج شهدوا الجمل وصفّين معه عليه‌السلام ، وشمر بن ذي الجوشن وسنان بن أنس أيضاً شهدا معه عليه‌السلام صفين كما ذكر نصر بن مزاحم وغيره. نعم ، القتل معه عليه‌السلام في تلك المشاهد دليل على الاعتبار »[٢].

كما انّ القتل في معارك الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم دليل على الاعتبار ، وخير أمارة على الاعتبار الشهادة مع الإمام الحسين عليه‌السلام في كربلاء.

ولكن ربّما يقال: إنّ بعض المستشهدين في صفّ الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أو الإمام الحسين عليه‌السلام قد اعتقدوا بهما قبل فترة وجيزة من شهادتهم ، كما أنّ بعض القتلى في صفّ الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لم يكن هدفه المشاركة في الحرب الاعتقاد بالرسالة والرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، بل لأجل الحصول على الغنائم ، فكيف يمكن القول بوثاقة

---

(١) نهاية الدراية: ٤١٧.

(٢) قاموس الرجال: ٣٢/١ ـ ٧٧.

الطائفة الآن قبل الاعتقاد بـالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو بـالإمام الحسـين عليه السلام ، وأمّـا بـعد اعتقادهم بهما فإنّهم نالوا الشهادة ، إلّا أن ينقلوا في تلك الفترة شـيئاً ، أو يـقال بأنّ ليس كلّ أحد يتّجه للاعتقاد الصحيح ، إلّا إذا كانت فيه خصائص وخـصال حسنة هيّأت في نفسه أرضيّة الهداية ، ومـنها الصـدق فـي النـقل وإن لم يكـن صحيح العقيدة ، بل كان فاسدها ؛ لعدم تعرّفه على الطريق ولكن بعد ذلك تعرّف ، فآمن به بسرعة لما يملكه من خصائص حسنة ، أمثال : الحرّ الرياحيّ وزهير بن القين .

٢٦ ـ قولهم عن الرجل : (**أُسند عنه**) واختلف في معناها ، فبعضهم فسّره أي روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه ، فيدل على المدح ، كما عن التقي المجلسيّ[١] .

وفسّره آخر : انّه سمع منه الحديث ، ولكن على سبيل الاستناد والاعتماد على روايته ، وإلّا فإنّ كثيراً من الرواة سمع عنهم ولكن لم يعبّر عنهم بهذا التعبير .

وقد اختلف في مدى دلالتها على التوثيق أو المدح وعدمها ، وكذلك اختلف في قراءتها ، هل انّها بالمبني للمجهول ، ولعلّه الأكثر أو المعلوم ، وكذلك اختلف في مرجع الضمير (عنه) هل أنّه الإمام عليه السلام . وعن السيّد الداماد انّ الضمير يرجع إلى الإمام عليه السلام ، ولكن لا سماعاً بل أخذه من أصحابه الموثوق بهم من أُصـولهم المعتمد عليها ، فمعنى (أُسند عنه) انّه لم يسمع منه بل سمع من أصحابه .

وأُشكل عليه : انّها قيلت فيمن روى عن الإمام شفاها كـمحمّد بـن مسـلم ، وقد يقال : انّ مرجع الضمير مع القراءة بالمعلوم هو ابن عقدة[٢] .

وقال الشيخ التستريّ : «اختلف في معنى قول الشيخ في كثير مـن عـدّ فـي

---

(١) عدّة الرجال : ١٢٣/١ .

(٢) يراجع الفوائد للوحيد البهبهانيّ ، ومقدّمة معجم رجال الحديث .

أصحاب الباقر وفي أصحاب الصادق عليه السلام: (أُسند عنه) على أقوال: فبعضهم قال: انّه مدح، أي بلغ من الرتبة بحيث أُسند عنه، وبعضهم قال: انّه ذمّ، وبعضهم قال: معناه انّه روى عن أصحاب الأئمّة عليهم السلام دونهم ـ الأئمّة ـ والتحقيق أنّ المراد به الراوي الذي ينتهي السند إليه بلا شريك له»[1].

٢٧ ـ وصف الرجل بأنّه (ليس بذاك) وحمله بعضهم على الذمّ. ولكن ذكر انّ في دلالته على الذمّ تأمّلاً، لاحتمال انّه يراد انّه ليس بحيث يوثق به وثوقاً تامّاً، وإن كان فيه وثوق من قبيل قولهم: ليس بذاك الثقة، فيشعر بنوع من المدح، وربّما يدلّ كلام النجاشيّ بدلالته على الضعف فقال في رقم (٦٧٣): «ولم يكن بذاك في المذهب والحديث وإلى الضعف ما هو»[2].

٢٨ ـ كان علوّاً في الوقت، ذكر في تفسيره انّ المراد انّه كان عالياً رتبة في زمانه بحيث يغنيه عن التصريح بالتوثيق[3]، وذكر بعضهم انّ المراد منه انّ عمره كان صغيراً، وفسّر أيضاً بطول العمر؛ لأنّ معناه انّه «أعلى مشايخ الوقت سنداً لتقدّم طبقته وإدراكه لمن لم يلقه غيره من معاصريه»، وقد وصف النجاشيّ عليّ بن محمّد القرشيّ المعروف بابن الزبير ذكر ذلك في أحمد بن عبدون بأنّه «كان علوّاً في الوقت»[4]، وقد توهّم البعض رجوعه لابن عبدون، وذكر الشيخ التستريّ في قاموسه رجوعه للقرشيّ، وفسّر هذا المصطلح بأن عمره كان طويلاً بحيث لقى مشايخ قدامى مثل ابن فضّال مع ابتعاد زمانه كثيراً

---

(١) قاموس الرجال: ٨١/١.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٥٧.

(٣) رجال السيّد بحر العلوم: ٢٨/٣.

(٤) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٨٧.

عنه ؛ لأنّ القرشي عاش مئة سنة .

والظاهر انّه من ألفاظ المدح .

وقد ذكر المجلسيّ الأوّل ﷺ : « الأوّل : أنّه ربّما يعرف وثاقة الرجل من صحّة مضامين رواياته ، ويعلم ذلك بمقارنة رواياته بالروايات المعتبرة ، فنرى تطابقها معها فيكشف أنّ الراوي ثقة؛ لأنّه أحياناً يمكن اكتشاف وثاقة الراوي من خلال اعتبار متون الروايات ومن الألفاظ (ليس بالمتحقّق بنا) ، والمراد منها أنّه ليس إماميّاً ، وهذا لا يدلّ على أنّه ضعيف في النقل إلّا بقرائن أُخرى ، كما ذكر حول سليمان بن داود المنقريّ ، فقد ضعّفه ابن الغضائريّ والعلّامة في الخلاصة ، وقال عنه النجاشيّ : « بصريّ ، ليس بالمتحقّق بنا ، غير أنّه روى عن جماعة من أصحاب جعفر بن محمّد عليه السلام ، وكان ثقة . له كتاب »[١] .

وهذا يكشف أنّ تضعيف ابن الغضائريّ حدس وليس حسّيّاً .

يظهر من السيّد الخوئيّ ﷺ وثاقة كلّ من كان من مشايخ النجاشيّ ، فقال عن رواية : « أمّا سند الرواية فليس فيه من يتأمّل من أجله ، ما خلا طريق الشيخ إلى أحمد بن الحسن بن عليّ بن فضّال ، فإنّ له طريقين : في أحدهما ابن الزبير ولم يوثّق ، وفي الآخر ابن أبي جيد وهو وإن لم يوثّق أيضاً بل لم يذكر بمدح ولا ذمّ صريحاً ، كما نصّ عليه في جامع الرواة ، ولكنّه من مشايخ النجاشيّ ، والظاهر وثاقتهم بأجمعهم حسبما التزم به من عدم روايته بلا واسطة إلّا عن ثقة »[٢] .

---

(١) فهرست النجاشيّ : الرقم ٤٨٨ .

(٢) كتاب الصلاة للسيّد الخوئيّ : ٣٥٦/٨ .

ألفاظ الذمّ

وهي ألفاظ كثيرة مذكورة في الكتب أمثال مقباس الهداية ، وقد ناقش البعض في دلالة بعضها على الذمّ في الرواية ، ونحن نشير إلى بعض هذه الألفاظ ؛ مع التأكيد على وجود الاختلاف في دلالتها :

(**كذّاب، وضّاع للحديث، متروك، ساقط، ساقط الحديث، واهٍ، ضعيف للغاية، لا شيء، غير مسكون إلى روايته، متّهم بالكذب**). وقد يعبّر عن رجل (فلان يكذب في الوقت) ومعناه انّ الرجل إذا سئل عن شيء اختلق في الوقت وفي مجلس السؤال حديثاً ورواه في جواب السائل ، امّا باختلاف سند يركّبه على صحيح الأحاديث ، وأمّا باختلاف متن يركّبه على الأسانيد الصحيحة ، أو باختلاف المتن والسند معاً ، وقد يعبّر عن هذا بقولهم : «فلان يركّب الأسانيد على المتون»[١].

(**مرتفع القول**) ويعني انّه مغالي ، والارتفاع الغلوّ ، وهذا هو المعروف في معنى هذا اللفظ ، وقيل انّ المراد منه انّ قوله لا يقبل ولا يعتمد عليه .

وذكر بعض العلماء : «ربّما يضعّف الرجل لأنّه قيل في حقّه (يرمى بالغلوّ)» ، ولكنّ هذا التعبير لا يدلّ على ضعفه ، فإنّه بالإضافة إلى أنّ الشيخ أو النجاشيّ نفسه لم يعتقد بغلوّه ، وإنّما نقل غلوّه عن غيره ، وكذلك لا اعتبار لنسبة الغلوّ لراوٍ؛ لأنّ الغلوّ بمعنى الغلوّ بمقامات الأئمّة عليهم السلام ، وهذا أمر مرتبط باختلاف الآراء في مقاماتهم ، فهو أمر اجتهاديّ يختلف باختلاف الآراء ، والشهادة في الأُمور الاستنباطيّة التي يوجد حولها اختلاف شديد وكبير في الآراء ولا حجّيّة لها ،

---

(١) معرفة الحديث : ٧١.

وإنّما هي حجّة في خصوص الأُمور الحسنة، أو القريبة من الحسن، التي يكون اختلاف الآراء حولها قليلاً، فالشهادة بغلوّ رجل إنّما يعبّر عن رأيه واجتهاده، وليس له اعتبار تعبّديّ بالنسبة للآخرين، وقد ذكرنا بعض الملاحظات حول نسبة الغلوّ في بحوث أُخرى من هذا الكتاب.

(يعرف حديثه وينكر) أي انّه يروي الأحاديث المقبولة والمتعارفة المعروفة، وكذلك يروي الأحاديث المنكرة والمستهجنة، ولا ينافي ذلك اعتبار الرجل.

وذكر بعض العلماء: «هناك أقوال حول (المعلّى بن محمّد) وبعضهم قال فيه: مضطرب الحديث، يعرف حديثه وينكر»، وليس المراد أنّ رواياته غير معتبرة وليس بثقة، بل المراد أنّه ثقة وإن لم يقبل بعض رواياته، كما ورد ذلك في البرقيّ أيضاً، وفي موضع آخر ذكر أنّ معنى هذا التعبير أنّ بعض رواياته لا تتلاءم مع أُصول المذهب، وبعضها تتلاءم، وهذا لا يدلّ على ضعف الرجل في نفسه. نعم، ربّما تدلّ على عدم ضبطه أو عدم خبرته في الحديث، ولذلك تترجّح رواية الضابط عليه في مقام المعارضة.

وأمّا وقوع ابن مرار في أسانيد كامل الزيارات فلا يدلّ على توثيقه.

ولعلّ هذا التعبير مشابه لتعبيرهم (مختلط) كما في النجاشيّ في رقم (٦٨)، «كان مختلطاً يعرف منه وينكر»[١].

وتعبير ملبس كما في رقم (٥٢٦) «وكان أمره ملبساً يعرف وينكر»[٢].

وحول جابر الجعفيّ (٧٦٥) «زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٣٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٩٨.

بعضها إليها والأمر ملبس»[١].

وحول رقم (٧٥٣) «في حديثه بعض الشيء يعرف منه وينكر»[٢].

وحول العبر تائيّ: «صالح الرواية يعرف منها وينكر»[٣].

وهذا يدل على انّ هذا الوصف لا ينافي كونه صالحاً في الحديث.

(ضعيف في الحديث) ذكر بعض الأعلام انّ هذا اللفظ لا يدلّ على ضعف الرجل وكذبه والقدح فيه، وإنّما يدل على عدم خبرته في الحديث، كما لو قيل عن الرجل انّه «ضعيف في النحو، أو في الطبّ».

وذكر بعض العلماء: «أنّ معناه: أنّ ضبطه في الحديث ليس كالآخرين متقناً، وأنّ نقل الآخرين مقدّم على نقله، وقد ذكر في الأخبار العلاجيّة من جملة المرجّحات «الأخذ بأوثقهما في الحديث»، أي الأكثر ضبطاً، وهو إشارة لما ذكرناه.

إذن فقوله: «ضعيف في الحديث» لا يدلّ على ضعف الرجل، ولكن عند تعارض حديثه مع حديث الأوثق الأضبط يقدّم على نقله حسب الأخبار العلاجيّة.

وبعضهم ذكر: «انّه لو ورد التعبير مطلقاً (ضعيف) فيدلّ على جرح الرجل وكذبه، امّا لو ورد مع التقييد بالحديث (ضعيف في الحديث) فلا يدلّ على الطعن فيه، كما ذهب لذلك صاحب المدارك»[٤].

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٨٧.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٨٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٨٣.

(٤) المدارك: ١/ ٥٠.

وذكر بعضهم: «انّ قولهم عن الرجل انّه (ضعيف) لا يدلّ على ضعفه نفسه، بل لأنّه يروي عن المجاهيل والمراسيل، ولعلّ من أسباب الضعف عندهم قلّة الحافظة، وسوء الضبط، والرواية من غير إجازة، والرواية عمّن لم يلقه، واضطراب ألفاظ الرواية، وإيراد الرواية التي ظاهرها الغلوّ أو التفويض أو الجبر أو التشبيه، وغير ذلك، كما هي في كتبنا المعتبرة، بل هي مشحونة منها، كالقرآن، مع أنّ عادة المصنّفين إيرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم، مضافاً إلى ما ذكره في الفقيه وغيره، وكذا من أسبابه رواية فاسدي العقيدة عنه وعكسه، بل ربّما كان مثل الرواية بالمعنى ونظائره سبباً»[١].

إذن فلا شكّ في دلالة (ضعيف، أو ضعيف في الحديث) على ضعف الرجل، أو عدم ضبطه ودقّته في النقل، امّا صراحة أو للشكّ المسقط للخبر عن الحجّيّة، أو الموجب للتأمّل والتدبّر في أحاديثه لا تردّ أو تنقل بسرعة، وهذا هو الحقّ، وخاصّة لما سنذكره من تدخّل حدس الرجاليّين واجتهاداتهم في التضعيفات.

وعلى هذا التفسير تتدخّل آراء الشخص واجتهاده في التعبير عن الرجل انّه (ضعيف)، ولا أقلّ من الاحتمال فتفقد هذه الكلمة دلالتها بصراحة على ضعف الرجل نفسه.

وقد ذكرنا أنّ بعض العلماء ذهب إلى أنّ تضعيفات القدماء أكثرها حدسيّة اجتهاديّة حسب ملاحظاتهم لمتون بعض رواياتهم، حيث تدلّ على الغلوّ حسب رأيهم، فينسبون له الوضع أو الضعف؛ لأن الغلوّ في اعتقادهم آنذاك مساوق لضعف الرجل، لذلك لا بدّ من التأمّل في تضعيفاتهم، حيث يدخلون آراءهم

---

(١) راجع الفوائد الرجاليّة: ٣٧.

فيها، لا أنّها تقبل أو تردّ بسرعة.

ومن ألفاظ الضعف التعبير عنه بالغلوّ، أو فساد العقيدة وأمثالها ممّا تدلّ على انحرافه عقائديّاً، ولكن ذكرنا في محلّه اختلاف آراء القدماء ومعتقداتهم، وانّ فساد العقيدة وحده لا يؤثّر في ضعف روايته ما لم يكن يؤثّر ذلك في صدقه وأمانته في النقل، وذكرنا سابقاً انّ الكثير من السابقين كانوا يعبّرون بدقّة عن الرجل، فإذا كان فساد عقيدته مؤثّراً في صدقه نبّهوا على ذلك، وإلّا لو لم ينبّهوا عليه لم يكن مجرّد فساد العقيدة موجباً لضعف الرجل رجاليّاً مع ملاحظة اختلاف معتقداتهم، وقد فسّر الغلوّ بالإباحيّة، فيكون موجباً لضعف الرجل.

وقد بحثنا عن هذا الموضوع بتوسّع، وأنّه لا شكّ بتدخّل حدس الرجل في بعض التضعيفات لما رأوه من فساد عقيدته، أو روايته الروايات المتضمّنة لمضامين فاسدة.

ومن ألفاظ الذمّ (**مضطرب الحديث، مختلط الحديث، ليس بنقيّ الحديث، غمز عليه في حديثه، أو في بعض حديثه، وليس حديثه بذاك النقيّ**) وأمثالها، وقد ذكر عن هذه الألفاظ انّها ليست بظاهرة في القدح في عدالة الرجل.

وذكر بعض العلماء: «مضطرب الحديث» لا يدلّ على ضعف الرجال، فجامع الأحاديث فيه روايات ضعيفة، وجامعوه من الثقات.

حول «مضطرب الحديث» قال السيّد الخوئيّ: «وأمّا اضطراب الحديث، فقد فسّره علماء الرجال بعدم الاستقامة، وعدم كون الأحاديث على نسق واحد، بل بعضها معروفة وبعضها منكرة غير مقبولة، فهو يحدّث بكلّ ما سمع، وعن أي شخص كان، وهذا لا يقتضي طعناً في وثاقة الرجل بنفسه بوجه،

كما هو ظاهر»[١].

وذكر البعض: انّ من طرق تضعيف الرجل روايته الأخبار المتضمّنة للعقائد الفاسدة.

وذكر بعض العلماء: «الحسين بن علوان ليس بثقة، وأمّا توثيق النجاشيّ فهو لأخيه الحسن وليس له، وبملاحظة روايات الحسين نرى أنّ أكثر رواياته شاذّة مخالفة لأُصول المذهب، والأصحاب لم يعتمدوا عليها، ولذلك فلا نرى رواياته معتبرة».

وأشكل عليه الشيخ الطوسيّ: «وليس كلّ الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه وغير ذلك، ولو صحّ انّه نقله لم يدلّ على انّه كان معتقداً لما تضمّنه الخبر، ولا يمنع أن يكون إنّما رواه ليعلم انّه لم يشذّ عنه شيء من الروايات لا لأنّه معتقد بذلك»[٢]. وذكر انّ من ألفاظ الذمّ أن يقال عنه: «يروي عنه الضعفاء كثيراً» أو «حمل الغلاة عليه حملاً عظيماً» و «يروي عنه الغلاة كثيراً»، لأنّه من باب انّ الجنس إلى الجنس يميل، ويظهر ذلك من النجاشيّ، حيث يعبّر عن المطعونين بذلك، فقال: «داود بن كثير الرقيّ ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه» وقال: «المفضل بن عمر الجعفيّ ضعيف، متهافت، مرتفع القول، خطابيّ، وقد زيد عليه شيء كثير، وحمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً، لا يجوز أن يكتب حديثه»[٣].

---

(١) المستند ـ كتاب الصلاة: ١١٥/٨.

(٢) عدّة الأُصول: ٣٤٥/١.

(٣) معجم رجال الحديث: ٣١٨/١٩.

ملاحظات حول ألفاظ المدح والذمّ

هناك بعض الملاحظات حول ألفاظ أو علامات المدح والذمّ يجدر الإشارة إليها لفائدتها العلميّة:

منها: ربّما يطعن في الرجل أو يرمونه بالضعف، ولكن يقال عن رواياته انّها معتبرة أو عن كتبه (له كتب صحيحة الحديث) كما قال النجاشيّ عن الحسين بن عبد الله السعديّ رقم (٨٦): «ممّن طعن عليه ورمي بالغلوّ. له كتب صحيحة الحديث»[١].

ويقول حول محمّد بن بحر الرهنيّ (أبو الحسين الشيباني) رقم (١٠٤٤): «كان في مذهبه ارتفاع، وحديثه قريب من السلامة»[٢].

وعن الحسين بن أحمد بن المغيرة: «كان عراقيّاً مضطرب المذهب، وكان ثقة فيما يرويه»[٣].

وقد ذكرنا سابقاً انّ مجرّد فساد العقيدة لا يضرّ في اعتبار الرواية، كما بحثنا عن ذلك بالتفصيل، ولعلّ هذه الأقوال تشير لذلك.

وذكر حول أبي سعيد القمّاط: «أنّه صالح بن سعيد، وليس خالد بن سعيد القمّاط، فلا يفيد توثيق خالد في توثيقه. نعم، يمكن أن يستفاد توثيقه من قول النجاشيّ في حقّه: «له كتاب يرويه جماعة»[٤]، فإذا كان الرجل مجهولاً

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٤٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٨٤.

(٣) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٦٨.

(٤) رجال النجاشي: ١٩٩.

لم يرم بطعن ، ولكنّ كتابه يرويه جماعة ويعتمدون عليله ، فهذا لا يدلّ فقط على اعتبار روايات كتابه ، بل يدلّ أيضاً على اعتبار الرجل وإن لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال.

ثمّ ذكر الظاهر اتّحاد صالح بن سعيد مع خالد بن سعيد ، والصحيح هو صالح ، وأمّا خالد فهو تصحيف لصالح؛ إذ يبعد وجود رجلين كليهما من أهل الكوفة ولهما كتاب واحد ، ولهما أب واحد (سعيد) ، وكنية واحدة (أبو سعيد) ، وكلاهما في زمان واحد ، وكلاهما قمّاط ، ويرويان عن الصادق عليه السلام ، فالظاهر أنّهما واحد ، فما ورد في توثيق خالد في النجاشيّ يمكن كونه توثيقاً لصالح.

ومنها: قد يقال عن الرجل (فيه تزيّد) و (يقول بالتزيّد) ، ومعناه انّه يزيد في الحديث ويراه حسناً ، وقد يقال فيه : (فيه تساهل) و (كان يتساهل في الحديث) ، ومعنى ذلك انّه يتسامح في تعليق الأسانيد ، فيقول (حدّثنا فلان) ، مع انّه لم يسمع منه وإنّما يرويه إجازة أو وجادة ، فهذا طعن عند من يشترط السماع في صحّة الحديث ، ولذلك يعدّونه من أنواع التدليس وكتمان العيوب ، وامّا على مذهبنا ، فلا يردّ بذلك حديثه إذا كان ذا وثاقة فنّيّة يروي عن النسخ السليمة الصحيحة ، وإن كان الأحسن أن يعبّر في ذلك بالتعبير العامّ فيقول : (حدّثنا فلان عن فلان)كما نراه في الكتب الأربعة[١].

ومنها: انّ هناك بعض الرجال وصف بأنّه ثقة في نفسه ، ولكنّه يروي عن المجاهيل والمراسيل ، ومن هنا نعرف انّ وثاقة الرجل في نفسه لا تنافي روايته الأخبار الضعيفة ، فالرواية عن الضعفاء لا توجب الطعن في الرجل ، فقال الشيخ

(١) معرفة الحديث : ٧٣.

عن البرقيّ: «كان ثقة في نفسه غير انّه أكثر الرواية عن الضعفاء، واعتمد المراسيل»[١]، ومثل ذلك قال النجاشيّ في البرقيّ (١٨٠) وفي رقم (١٤٢).

ومنها: لا ملازمة بين كثرة الرواية والوثاقة، فهناك رجال وصفوا بالوثاقة، وذكر عنهم انّه قليل الرواية، وبعضهم وصف بالتضعيف مع انّه كثير الرواية كما في سهل بن زياد، ولكن الظاهر انّ كثرة الحديث من أوصاف المدح عندهم كما يلاحظ عند النجاشيّ، حيث يذكر هذا الوصف (كثير الحديث) في سياق المدح، ولعلّه إشارة للرواية المعروفة: «**اعْرِفُوا مَنَازِلَ الرِّجَالِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا**»[٢].

ومنها: ربّما يفرّق بين اللفظ (ثقة) مطلقاً فيدلّ على انّه إماميّ، و (ثقة في الحديث)، فلا يدلّ على انّه إماميّ؛ لأنّ بعض الرجال من غير الإماميّة وصفوا بأنّهم ثقات في الحديث، كما ذكر النجاشيّ في رقم (١٦٥): «كان عراقيّاً مضطرب المذهب، وكان ثقة فيما يرويه»[٣].

وعن أحمد التمّار (١٧٩) قال: «كان واقفاً، ثقة، صحيح الحديث، معتمد عليه»[٤].

وعن أحمد السرّاج (٦٤): «ثقة في الحديث، واقف»[٥].

وحول رقم (١٩٤): «كان فطحيّاً، كان ثقة في الحديث»، ولكن هناك رجال

---

(١) رجال النجاشي: ٧٦.

(٢) رجال الكشّي: ٩.

(٣) رجال النجاشي: ٦٨.

(٤) رجال النجاشي: ٧٤.

(٥) الفهرست للطوسي: ٦٢. رجال النجاشي: ٧٥.

كثيرون وصفوا بصحّة الاعتقاد مع الوثاقة في الحديث ، حول (٢٠٣). قال النجاشيّ: «كان ثقة في الحديث صحيح الاعتقاد»[١].

وحول (٦٨٠): «ثقة في الحديث ، ثبت معتمد ، صحيح المذهب ، سمع فأكثر»[٢].

ومن هنا يمكن أن نفرّق بين مطلق الثقة ، والثقة في الحديث ، بأنّ الثاني أضبط من الأوّل في النقل وأكثر خبرة في الرواية ، كما ربّما يفهم هذا المعنى من قول النجاشيّ حول بعض الرجال فانّهم وصفوا بالإضافة إلى الوثاقة بالفهم والمعرفة ، فقال النجاشيّ في (١٠٤٦): «لم ير أحداً أحفظ منه ، ولا أفقه ، ولا أعرف في الحديث»[٣].

وقال عن أحمد بن نوح (٢٠٩): «كان ثقة في حديثه ، متقناً لما يرويه ، فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية»[٤].

ومنها: عبّر عن بعض الرجال (انّه يونسيّ) ، ومراده انّه من أصحاب يونس بن عبد الرحمن ويعرف بطريقته في الحديث ، والمعروف انّ يونس كان مجتهداً وفقيهاً في الحديث ، ويعتمد الوثوق في الرواية لا مجرّد نقل الثقة ، حيث كان ينقد الرواية نقداً داخليّاً على ضوء المقاييس التي ذكرها الأئمّة عليهم السلام ، أمثال عرضها على الكتاب والسنّة ، والبحث عن القرائن الموجبة للوثوق بصدورها فيأخذ بها ، أو الوثوق بعدم صدورها فيطرحها ، وبذلك يختلف عن بعض الرواة

---

(١) رجال النجاشي : ٨٤.

(٢) رجال النجاشي : ٢٦٠.

(٣) رجال النجاشي : ٣٨٤.

(٤) رجال النجاشي : ٨٦.

الذين كانوا مجرّد رواة، حيث يظهر من بعض الشواهد انّ أصحاب الأئمّة على طائفتين، طائفة أقرب للأخباريّين والمحدثين، وطائفة أقرب للأُصوليّين، وربّما كان نوع من الاختلاف بينهم، ويونس كان من الطائفة الثانية. واختلف في دلالة هذه اللفظ (يونسيّ) على المدح والذمّ، وربّما كان في نظر البعض من أهل الحديث الذي يتبنّى الطريقة الاخباريّة انّه ذمّ. ولكنّ الصحيح أنّ هذا التعبير ـ كما ذكرنا ـ يدلّ على أنّ الرجل يتبنّى طريقة يونس في قبول الروايات، وأنّه يعتمد على الوثوق بها من خلال القرائن، ومنها عرض الرواية على الكتاب والسنّة القطعيّة، ولا يعتمد على مجرّد نقل الثقة، أو لا يطرح الرواية لمجرّد نقل الضعيف.

والبحث حول طرق الأصحاب والعلماء في قبول الرواية أو طرحها موسّع، وربّما كان هناك ا ختلاف بينهم، وخاصّة ممّن يسلك المسلك الاخباريّ، الذي يقبل كلّ خبر، وخاصّة خبر الثقة، ومن يسلك المسلك الأُصوليّ حيث يعتمد على نقد الخبر داخليّاً، ومدى حصول الوثوق بالصدور، من خلال مقايسة مضمون الرواية بمضامين الكتاب والسنّة، ولعلّه لذلك نسب لبعضهم القول بالقياس، وليس المراد منه القياس المصطلح، بل ما ورد في بعض الروايات أن لابدّ في الأخذ بالخبر «فقسه على كتاب الله»، والمراد أنّهم يعتمدون على الخبر الموثوق به، بأن يحصل لهم الوثوق بصدوره من خلال طرق متعدّدة، وعلى ضوء حساب الاحتمالات، وملاحظة الرواة والنسخ، ومدى تناسب مضمونه مع ظروف الصدور وأهداف الراوي وأهداف المخبر ومبادئه والأُمور المسلّمة عند المتكلّم وأمثالها، فيتعرّض عندهم الخبر ـ وخاصّة في الأُمور المهمّة ـ للنقد الداخليّ من أجل قبوله.

وبعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا يعتمدون هذه الطريقة في حجّيّة الخبر، أمثال: يونس بن عبدالرحمن، والفضل بن شاذان، وجميل بن درّاج، وغيرهم، وهو مسلك القدماء من علمائنا، لذلك ذكر السيّد المرتضى قيام إجماع القدماء على عدم حجّيّة خبر الواحد، والظاهر أنّ مراده ما ذكرناه، في مقابل حجّيّة خبر الثقة الذي ذهب إليه العامّة، بل ادّعي بناء العقلاء عليه.

ولكن ذكرنا في محلّه: أنّ بناءهم في مجال مصالحهم ومفاسدهم وتحديد القضايا التاريخيّة والاجتماعيّة، وفي الأُمور المهمّة عندهم على الوثوق بصدور الخبر من خلال القرائن والعوامل التي ذكرنا بعضها لا مجرّد خبر الثقة، والبحث بصورة أوسع حول هذا الموضوع في محلّه.

ومنها: الألفاظ المجملة قولهم عن الرجل (فلان قائل بالتزيّد).

والظاهر انّ المراد به القول بزيادة الأئمّة عليهم السلام على الاثني عشر، ويمكن أن يكون مراده التديّن بالزيديّة.

ومنها: ما ذكره الشيخ التستريّ: «كما انّ دقّة الرجل في أمر الرواية وكفّه عن الرواية عمّن لا يداق، ليس بدليل على وثاقة من يروي عنه»[1].

ومنها: ما ذكره الشيخ التستريّ: «فكما لا عبرة بمن وثّقه العامّة بدون أن يذكروا إماميّته ولم يكن مذكوراً في رجال الشيخ، كذلك من كان مذكوراً فيه بعد كون موضوعه أعمّ، وامّا من كانت إماميّته محرزه امّا بمعروفيّته عند الإماميّة وامّا بتصريحهم، ووثّقه العامّة، يكون توثيقهم له أعلى من توثيق الإماميّ؛ لأن الفضل ما شهدت به الأعداء»[2].

---

(١) قاموس الرجال: ٧٢/١.

(٢) قاموس الرجال: ٧٤/١.

وأخيراً نؤكّد أنّ ألفاظ المدح والذمّ أو علاماتهما كثيرة ، مذكورة في كتب الرجال ، وقد وقع الخلاف في مدى دلالتها على المدح والذمّ ، أو على الوثاقة أو مجرّد المدح ، ويلزم معرفة معناها بدقة حسب المعنى العرفيّ أو الاصطلاحيّ ، ثمّ مدى دلالتها على الذمّ أو المدح ، ومن هنا وقع الخلاف حولها .

ومنها: ذكر بعض العلماء عن عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ وأمثاله من الواقفيّة المتشدّدين أنّ أحاديثه أيّام استقامته صحيحة لا موثّقة فقط ، والظاهر أنّ أكثر رواياته التي نقلت عنه ، وخاصّة ما نقله الثقات ، كانت أيّام استقامته؛ لأنّه بعد انحرافه تنفّر منها الشيعة والأجلّاء وهجروهم ولم يتقرّب منه أحد .

وذكر أنّ هذا رأي الشيخ في مشرق الشمسين .

وكذلك أحمد بن هلال العبرتائيّ ، وهذا يفتح لنا باباً واسعاً في الاعتماد على رواياتهما وأمثالهما .

وامّا ما ذكره ابن فضّال عن البطائنيّ أنّه كذّاب ، فالمراد ابنه الحسن لا عليّ الأب .

إذن فالواقفة ـ وخاصّة المتشدّدين أو المنحرفين بعد وقفهم ـ فقد هجرهم الأصحاب ، ولم ينقلوا عنهم ، ووصفوهم بأسماء وصفات سيّئة ، أمثال : الكلاب الممطورة ، وأمثالها ، ومن خلال دراسة تاريخ تلك الفترة يتبيّن أنّ الاختلاف بين الواقفة وغيرهم كان شديداً ، وحسب المتعارف فإنّ الإماميّ لا يأخذ الحديث منه .

إذن فإنّما أُخذ الحديث عنه أيّام إماميّته واستقامته ، وعلى هذا فربّما يقال إنّ الرواية عنه تكون صحيحة اصطلاحاً لا موثّقة .

ولكن ربّما يقال : انّ هذا إنّما يصدق على الإماميّين ، فإنّهم تركوا الواقفة

بعد وقفهم، ولكن اذا روى عنه واقفيّ مثله فلا يصدق ذلك.

ومنها: «كتبه قريبة» إذا ذكر ذلك عن الشخص، فإنّ هذا يعني أنّها قريبة من الثواب، كما ذكره السيّد الشبيريّ.

الفصل الحادي عشر

مصطلحات و فوائد

مصطلحات و فوائد

نذكر بعض المصطلحات والفوائد في علـم الرجـال والحـديث ، وكـثير مـن هذه الفوائد استفدتها من كتب آية الله العظمى السيّد الشبيريّ الزنجانيّ في كتاب النكاح والخمس وهي تمثّل دروسه بالفقه ويتعرّض في أثنائها إلى فوائد رجاليّة.

شيخ الحديث: ذكر الشيخ المامقانيّ: « تعارف إطلاق الشـيخ عـلى كـثير العلم ورئيس الطائفة والأُستاذ ، وفي علم الدراية والرجال يراد منه: مـن أخـذ منه الرواية.

المشيخة: تطلق عندهم عـلى عـدّة مـن شـيوخ صـاحب الأحـاديث روى الأحاديث عنهم ، فيراد بمشيخة الفقيه ما في آخره من بـيان أسـانيده إلى الرواة الذين روى عنهم في الفقيه ، وبمشيخة الشيخ ما في آخر التـهذيبين مـن بـيان أسانيده التي أسقطها فيها وروى عمّن بعدهم »[1].

المخرّج والمخرِج: من يذكر الحديث في كتابه كالكلينيّ ، وقد ذكر السـيّد الداماد انّ تخريج الحديث عبارة عن نقل موضع الحاجة من الحديث.

وإخراج الحديث: نقل جميع الحديث بتمامه. وذكر فرق آخر بأنّ التخريج استخراج الحديث بسند أكثر صحّة ومتانة ، والاخراج: مطلق نقل الحديث مـن الكتاب.

---

(١) مقباس الهداية: ٩٣.

العدّة: فنلاحظ انّه كثيراً ما يقال في كتب الحديث: «عدّة من أصحابنا»، والمراد جماعة من الأصحاب الذين نقل عنهم كعدّة الكلينيّ.

جامع أو جوامع: هو كتاب في الحديث يشتمل على جميع أبواب الحديث:

١ ـ باب العقائد. ٢ ـ الأحكام. ٣ ـ الرقاق. ٤ ـ الأطعمة والأشربة.

٥ ـ التفسير. ٦ ـ التاريخ والسير. ٧ ـ السفر. ٨ ـ الفتن.

وأضاف بعضهم باب المناقب والمثالب، وعند الإماميّة المتأخّرين يطلق جوامع الحديث على الكتب الأربعة، وإذا قيّدت بالمتأخّرة فهي الوافي والوسائل والبحار.

النوادر: وهو امّا الكتاب الذي يشتمل على أحاديث متفرّقة لا يجمعها عنوان واحد لقلّتها، أو الروايات التي يرويها الراوي عن المعصوم من غير طريقه الخاصّ المتعارف.

الأمالي: يطلق على كتب الحديث التي يمليها شيخ الحديث في مجالس متعدّدة لذلك تسمّى أيضاً (المجالس).

المملي: هو الملقي للحديث، والمستملي هو الذي يطلب إملاء الحديث.

الاخباريّ: ذكر النجاشيّ في رقم (٢٣٧): «وأكثر الرواية عن العامّة الاخباريّين»، وقد فسّر الاخباريّ في لسان أهل الحديث من القدماء والخاصّة بأهل التواريخ والسير، ومن يحذو حذوهم في جمع الأخبار من أي وجه اتّفق من غير تثبيت وتدقيق [1].

الوافد: وفي النجاشيّ حول أحمد بن إسحاق القمّيّ الأشعريّ رقم (٢٢٣):

---

(١) تنقيح المقال: ٤٧/١.

: وكان وافد القمّيّين » : **والوافد** : هو الذي يأتي للأئمّة عليهم السلام ويأخذ المسائل منهم .

صليب : وفي النجاشيّ رقم (١٧١) ذكر لفظ (صليب) ـ كأمير ـ والمراد منه شديد العربيّة ، أي خالص الانتساب إلى العرب لم يلتبس بغير العربيّ .

الراوي والمسند والمحدّث والحافظ : وكلّ لاحق من هذه الأربعة أرفع من سابقه ، **والراوي** : من يروي الحديث مطلقاً ، سواء رواه مسنداً أو مرسلاً أو غيرهما ، **والمسند** ـ بكسر النون ـ : من يروي الحديث بإسناده ، سواء كان له علم به أم مجرّد الرواية ، **والمحدّث** : من علم طرق إثبات الحديث وأسماء رواته وعدالتهم ، وهل انّه زيد في الحديث شيء أو نقص أم لا ، فلا يصدق المحدّث على من ليس له إلّا مجرّد سماع الحديث أو تحمّله . وأمّا **الحافظ** : فقد ذكرت له معان متعدّدة انّه بمعنى المحدّث ، وقد فسّر الحافظ أيضاً بمن أحاط بسنن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعرف بموارد اتّفاقها واختلافها ، ويعلم بأحوال الرواة وطبقات مشايخ الحديث »[١] .

وفسّر أيضاً بحافظ القرآن الكريم . ولعلّ ذلك في غير كتب الحديث والرجال .

اختصار السند : قد يختصر السند فيقول : « ثنا ، نا » بدل حدّثنا ، أو بهذا الإسناد .

الطبقة : في الاصطلاح جماعة عاشوا في زمان واحد وكانوا مشتركين في السنّ تقريباً ، وفي لقاء المشايخ ، وقد تحدّثنا عن الطبقات في موضع آخر .

الصحابي : من لاقى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو مسلم ، ومات على إسلامه .

التابع : من لم يلاق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو لاقاه وهو غير مسلم وإنّما لاقى أصحابه

---

(١) مقباس الهداية : ٩٣ .

وهو مسلم ومات على إسلامه.

المخضرم: من أدرك الجاهليّة والإسلام، ولكن لم يلاق الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فهو من التابعين.

المولى: وقد ورد كثيراً في أسناد الروايات (مولى فلان) أو (مولاهم) ويراد منه:

١ ـ صاحب ولاء العتق: مالك العبد المعتَق، حيث يرث العبد لو مات ولم يكن له وارث.

٢ ـ ولاء الحلف: من تحالف مع قبيلة.

٣ ـ ولاء الإسلام: إذا أسلم شخص على يد شخص آخر فيكون في ولائه لذلك ينسب إليه كالبخاريّ، فلان جدّه المغيرة أسلم على يدي يمان بن أخنس الجعفيّ، لذلك سمّوه البخاريّ الجعفيّ.

وذكر الوحيد البهبهانيّ: «وعن الشهيد الثاني: انّه يطلق على غير العربيّ الخالص وعلى المعتق وعلى الحليف، والأكثر في هذا الباب على إرادة المعنى الأوّل، ويمكن أن يراد منه النزيل»[(١)].

وفي المقباس: «وامّا في اصطلاح الرجال فقد يطلق على غير العربيّ الخالص، ولعلّه الأكثر»[(٢)].

وذكر في المقباس بحثاً مطوّلاً حول معنى (مولى) من الجدير ذكر بعض مطالبه:

---

(١) الفوائد الرجاليّة: ٣٩.

(٢) مقباس الهداية: ٩٠.

«فإنّ المولى في اللغة له معاني كثيرة ، فيطلق على المالك والعبد والمعتِق ـ بالكسر ـ أي السيّد ، وبالفتح أي العبد ، والصاحب والقريب ، كابن العمّ ونحوه ، والجار والحليف والابن والعمّ والنزيل والشريك وابن الأُخت والوليّ والربّ والناصر والمنعم عليه والمحبّ والتابع والصهر.

وأمّا في اصطلاح أهل الرجال فقد يطلق على غير العربيّ الخالص ، ولعلّه الأكثر ، كما عن الشهيد الثاني ، واستظهره الوحيد في التعليقة ، فيحمل عليه إطلاقه ولا يحمل على غيره إلّا بقرينة ، بينما الشهيد الثاني ذهب إلى أنّ الأغلب مولى العتاق.

وأمّا السيّد أو العبد ، فيحمل عليه عند الإطلاق ، وقد يطلق على الحليف من المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتّفاق ، فإذا حالف أحداً آخر صار كلّ منهما مولى الآخر بالحلف ، وكذلك يطلق على الإسلام ، فمن أسلم على يد آخر كان مولاه يعني بالإسلام ، وقد يطلق المولى على الملازمة ، كما قيل مقسم مولى ابن عبّاس للزومه إيّاه.

والذي يظهر أنّ المولى حيث يطلق من غير إضافة يراد به العربيّ غير الخالص؛ لعدم تماميّة شيء من بقيّة المعاني من غير إضافة ، فإطلاقه من غير إضافة وإرادة أحدها مجاز لا يصار إليه ، بخلاف العربيّ الغير الخالص ، فإنّ المعنى معه تامّ من غير إضافة ، فيتعيّن حمله عليه.

والظاهر أنّه لو أُضيف للمعصوم فتفيد المصاحب والملازم والمملوك ، ولا يبعد إفادته المدح ، ويفيد الذمّ إذا أُضيف لملحد وفاسق»(١).

---

(١) مقباس الهداية : ٩٠.

وقد اختار هذا الرأي الشيخ التستريّ[١]، ويدلّ ما قاله النجاشيّ في حمّاد بن عيسى: «مولى عقيل عربيّ»، حيث جعل المولى مقابل العربيّ، وروى العامّة: «انّ رهطاً جاءوا إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام فقالوا: السلام عليك يا مولانا، فقال: كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ فقالوا: سمعنا النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقول في غدير خم: من كنت مولاه فعليّ مولاه»[٢].

وروى الخاصّة: انّ مالك بن عطيّة قال للصادق عليه‌السلام: «إنّي رجل من بجيل وإنّي أُدين الله تعالى بأنّكم موالي، وقد يسألني بعض من لا يعرفني فيقول: ممّن الرجل؟ فأقول: من العرب ثمّ من بجيل، فعليَّ في هذا إثم حيث لم أقلّ مولى لبني هاشم»[٣]، وهذا يدلّ على كون المراد من المولى غير العربي، ولعل المراد انّه غير عربيّ ولكنّه حليف لبني هاشم أو لأهل البيت عليهم‌السلام، فيجمع المولى بين معنيين من معانيه.

تقطيع الحديث: بعض الأحاديث تبيّن حكماً وموضوعاً واحداً، بينما هناك أحاديث تتضمن أحكاماً وموضوعات متعدّدة، وبعض علماء الحديث في كتب الحديث يقطّع الحديث الواحد، فينقل كلّ قسم منه في بابه المناسب له في كتابه، واختلف في جواز ذلك، فمن يذهب إلى جواز نقل الحديث بالمعنى أجاز التقطيع، ومن منعه لم يجزه.

والصحيح انّ جواز التقطيع مشروط بشرطين:

١ ـ أن تشتمل الرواية على أحكام وموضوعات متعدّدة مختلفة.

٢ ـ أن يصدر التقطيع ممّن يملك المؤهّلات العلميّة لذلك.

---

(١) و (٣) قاموس الرجال: ١٢/١.

(٢) مناقب ابن المغازلي: ٢٢.

والتقطيع إنّما تمّ لأجل تدوين الروايات وتقسيمها بحسب أبواب الأحكام ، وأكثر كتب الحديث قد دوّنت حسب أبواب الأحكام ، لذلك لأجل تسهيل الأمر على القرّاء والباحثين اضطرّ لاستخدام التقطيع ؛ لأن تكرار الحديث نفسه فيه إضاعة لوقت الباحث واتّساع للكتاب بلا مبرر .

وقد اعترض على التقطيع الموجود في كتاب وسائل الشيعة وغيره ـ كما يلاحظ في مقدّمة جامع الأحاديث ـ بل ربما اعترض على تقطيع الأحاديث في الكتب الأربعة ، وانّ هذا التقطيع كان بحسب فهم مؤلّفيها واجتهادهم ، فربّما لو بقيت الرواية بنفسها لأمكن فهم رأي أو حكم آخر منها ، وربّما أدّى التقطيع من الأُصول في الكتب الأربعة إلى حذف بعض جملات الرواية ؛ لأنّ مؤلّف أحد الكتب الأربعة يرى عدم دخلها في الحكم ، ولكنّها في الواقع داخلة .

السند : طريق المتن ، والطريق باعتبار اعتماد العلماء عليه في الصحّة والضعف يسمّى (سنداً) ، وباعتبار تضمّنه رفع الحديث إلى قائله يسمّى (إسناداً) .

اللفظ : إن كان له معنى واحد لا يحتمل غيره فهو (نصّ) ، وإن احتمل غيره ، فإنّ تساوى الاحتمالان فهو محتمل ، وربّما سمّي المتشابه ، وإن رجح أحدهما ، فإن أخذ بالراجح فهو (ظاهر) ، وإن أخذ بالمرجوح لدليل فهو (مأوّل) .

النسخة : وقد ذكر النجاشيّ لفظ (النسخة) في بعض المواضع من كتابه ، والمراد منها الروايات المستنسخة من خطّ الإمام عليه‌السلام ، أو المنقولة عن المستنسخة عن خطّ الإمام عليه‌السلام ، سواء كانت مبوّبة أم لا ، وهي تختلف قلّة وكثرة ، وقد أُثر ذلك عن أمير المؤمنين عليه‌السلام ، وعن الإمام الصادق عليه‌السلام ، وعن الرضا عليه‌السلام ، وغيرهم من الأئمّة عليهم‌السلام [(١)].

---

(١) أُصول علم الرجال : ٢٦٣ .

وصف الرجل بـالتشيّع: قال التستريّ في القاموس: «انّ قول العـامّة فـلان شيعيّ أو متشيّع أعمّ من الامامیّة، وإنّـما المـرادف له ـ الإمـاميّ ـ الرافـضيّ أو الشيعيّ الغالي»[1]، وذكر شواهد على ذلك.

وقد يقال عن رجل في كتب الرجال: «فلان قديم الموت» ومعناه انّ الرجل مات قديماً بالنسبة إلينا، فلم ندركه حتّى نسمع منه، وقـولهم: «فـلان مـتأخّر الموت»[2] ومعناه انّ الرجل تأخّر موته بالنسبة إلى أقرانه، ومثله قولهم: «مات من قرب» كما قال النجاشيّ: «داود بن محمّد النـهديّ. كـوفي، ثـقة، مـتأخّر الموت»، وقال: «أحمد بن محمّد بن نوح، مات عن قـرب»، ومـنها قـولهم: «مات حديث السنّ» أي انّه مات في حداثة سنّه ولم يبلغ مبلغ الشـيوخ حـتّى يسمع منه طلاب الحديث.

تجزئة الرواية الواحدة من حيث الحجّيّة: ذكر العلماء انّ اشـتمال الروايـة الواحدة الدالّة على الأمر الظاهر في الوجوب على بـعض مـا ثـبتت فـيه إرادة الاستحباب لقرينة خـارجيّة قطعيّة، لا يستوجب رفع اليد عن ظهور غـيره فـي الوجوب.

وكذلك اشتمال الرواية على ما لا يقول به الأصحاب غير قادح في الاستدلال بها؛ ضرورة انّ التفكيك بين فقرات الحديث في الحـجّيّة غـير عـزيز، فـتطرح تلك الفقرة وتحمل على خطأ الراوي واشتباهه في النقل، ولكن هذا كلّه مع حجّيّة الرواية في نفسها.

ولكن ذكروا انّ ذلك فيما لو اشتملت الرواية على جملتين: فـي إحـداهـما

---

(١) قاموس الرجال: ٢٢/١.

(٢) رجال النجاشي: ١٦١.

حكم عمل به الأصحاب ، وفي الأُخرى حكم لم يعمل به الأصحاب ، وامّا لو اشتملت الرواية على جملة واحدة متضمّنة لحكمين : أحدهما معمول به والآخر لم يعمل به ، فلا يؤخذ بهذه الجملة .

كما ذكر ذلك حول هذه الرواية التي ذكرها الشيخ في مكاسبه في آخر خيار الحيوان « في رجل اشترى شاة فأمسكها ثلاثة أيّام ، ثمّ ردّها ؟ فقال عليه السلام : **إِنْ كَانَ فِي تِلْكَ الثَّلَاثَةِ الْأَيَّامِ يَشْرَبُ لَبَنَها ، رَدَّ مَعَها ثَلَاثَةَ أَمْدَادٍ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا لَبَنٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ**»(١) ، حيث اشتملت الرواية على حكمين : أحدهما انّ التصرّف في ثلاثة أيّام غير مسقط للخيار ، وحكم آخر لم يعمل به الأصحاب وهو لزوم ردّ ثلاثة أمداد عليه (فتأمّل) وفسّره بعض المحشّين انّه لو دلّت الرواية على حكمين يستفاد من جملتين فهنا يمكن القول بأنّ عدم العمل بجملة لا يقدح بحجّيّة الأُخرى ، وامّا لو اشتملت الرواية على جملة واحدة يستفاد منها حكمان فإنّه لا يعقل العمل بأحدهما دون الآخر ؛ إذ لا يعقل التفكيك بينهما ، وخاصّة لو كان أحدهما تابعاً ومدلولاً التزاميّاً ، والآخر متبوعاً ومدلولاً مطابقيّاً ، ونوقش بأنّه يمكن التفكيك بينهما في الحجّيّة .

وذكر السيّد الشبيريّ : « إذا لم يمكن الأخذ بجملة من الرواية لمخالفتها للإجماع أو لأيّ دليل آخر ، فلا يمكن الأخذ بالجملة الأُخرى أيضاً ، ولا يصحّ التفكيك عرفاً بين جملات الرواية الواحدة » .

التوقيعات : ذكر بعض الأعلام حول التوقيعات من الإمام الحجّة عجّل الله فرجه : « انّ التوقيعات المنسوبة للامام الحجّة عليه السلام ليس بعضها منه ظاهراً ، بل من أحد الفقهاء ، ولا أقلّ من احتماله ، وانّ الحسين بن روح كان يعطي بعض الأسئلة لبعض

(١) وسائل الشيعة : ٢٦/١٨ ، الباب ١٣ من أبواب الخيار ، الحديث ١ .

الفقهاء ليجيب عنها، وكان عنده درجان ـ الدرج بمعنى الطومار ـ أحدهما لأجوبة الإمام عليه السلام والآخر لأجوبة الفقهاء، وقد اختلط الأمر بينهما، فلم يتميّز جواب الإمام عليه السلام عن جواب الفقهاء»، وقد ذكر هذه الفكرة بالتفصيل في بحوثه في علم الرجال، لذلك فالتوقيعات مشكوكة الحجّيّة على هذا الاحتمال.

احتمال الزيادة أو النقيصة: قد يكون هناك اختلاف في ألفاظ الرواية الواحدة بين الفقيه والتهذيب والكافي، بأن يشتمل بعضها على الزيادة بينما تفقدها الأُخرى، فما العمل؟

بعضهم ذهب إلى تقديم احتمال الزيادة؛ لأن احتمال النقيصة سهواً قويّ، وأمّا احتمال الزيادة والإضافة فهو أضعف، لذلك لو كانت في الرواية زيادة فيؤخذ بها.

ولكن يلاحظ عليه: انّ مثل هذا الأصل ليس له منشأ عقلائيّ معتبر ليعتمد عليه، ولا يفيد إلّا الظنّ، وهو لا يغني من الحقّ شيئاً، ولا يعتمد عليه العقلاء ليكتسب هذا الظنّ اعتباره من ذلك «فالعبرة في الترجيح بتوفّر القرائن والمناسبات التي تورث الاطمئنان، ولا يبعد ثبوت الزيادة إذا كانت جملة تامّة الدلالة مع ورودها في خبر صحيح»[1].

قال بعض الأعلام عن كتاب قرب الإسناد: «بأنّ نسخة قرب الإسناد يمكن أن تكون مغلوطة؛ لأنّ النسخة الأصليّة منها هي النسخة التي كانت موجودة عند ابن إدريس، وقد ذكر هو نفسه بأنّها لم تكن ممّا يمكن الاعتماد عليها كثيراً على ما يظهر من مراجعة مقدّمة البحار».

---

(١) قاعدة لا ضرر: ٤٤.

وذكر أنّ في أسانيد روايات قرب الإسناد عبدالله بن الحسن وهو ضعيف.

وذكر بعض الأعاظم والسيّد الشبيريّ: «إنّ أكثر رواياته التي يرويها عن عليّ بن جعفر في سندها (عبدالله بن الحسن العلويّ)، وهو لم يوثّق».

وذكر في موضع آخر: «إنّ كتاب (قرب الإسناد) للحميريّ إنّما يهتمّ بنقل الروايات (عالية الأسناد) أي سندها قصير للإمام، ولا يهتمّ كثيراً بصحّة السند، بالإضافة إلى أنّ نسخة الكتاب الواصلة إلينا كانت مغلوطة كثيراً، فلا تعارض للروايات الصحيحة سنداً».

الفقيه أضبط أم التهذيب: لو دار الأمر بين التهذيب ومن لا يحضره الفقيه حين يختلفان في نقل رواية، فلا يبعد أن يكون الترجيح مع الفقيه لأنّه أضبط، لكثرة ما في التهذيب والاستبصار من الاشتباه الناشيء من الاستعجال في التأليف، لكثرة اشتغالات الشيخ الطوسيّ وكتاباته، حتّى ادّعى صاحب الحدائق انّه قلّما توجد رواية في كتبه خالية من الخلل سنداً أو متناً.

ولكن ذكر البعض أنّ هذه مبالغة واضحة، فإنّ روايات الشيخ الطوسيّ المطابقة للكافي وغيره من المصادر كثيرة جدّاً.

نعم، الاشتباهات غير عزيزة، واختلاف نقل الشيخ لا يستند إلى عدم ضبطه كما توهّم، بل يستند إلى شدّة اهتمامه لأمانة النقل، وقد ناقش بعض الأعلام في بحوث التعارض هذه الفكرة بتوسّع، ويلخص بأن الاشتباه في نقل الشيخ أكثره ناشيء من كثرة المصادر التي ينقل منها الشيخ، ومن اختلافها، وفي بعض الموارد يكون السبب غفلة الشيخ لا استعجاله، ومن ثمّ كان التهذيب أضبط، والنفس إليه عند الدوران أركن، وإن كان ذلك لا يفيد الجزم بل غايته إفادة الظنّ.

وذكر في جامع المقاصد: «انّ الشيخ أعرف بوجوه الحديث، وأضبط من الكلينيّ»[١].

فوائد من الشيخ البهائيّ: ذكر الشيخ البهائيّ في وجيزته: «جميع أحاديثنا ـ إلّا ما ندر ـ تنتهي إلى أئمّتنا الاثنى عشر عليهم السلام، وهم ينتهون فيها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فإنّ علومهم مقتبسة من تلك المشكاة، وما تتضمّنه كتب الخاصّة من الأحاديث المرويّة عنهم يزيد على ما في الصحاح الستّ بكثير، وقد روى راوٍ واحد وهو (أبان بن تغلب) عن إمام واحد ـ وهو الإمام الصادق عليه السلام ـ ثلاثين ألف حديث كما ذكره علماء الرجال».

قال بعض العلماء (السيّد الشبيريّ) عن كتاب الدعائم: «انّه كتاب فتوائيّ، فربّما غيّر من لفظ متن الرواية لأجل توضيحها، ومن مصادره كتاب الجعفريّات».

وقال عن كتاب (الاختصاص) للشيخ المفيد: «أنّه في الواقع لمجموعة من المؤلّفين وليس للشيخ المفيد»[٢].

أقول: قلّة روايات العامّة هو السبب في أخذهم بالقياس والرأي والمصالح المرسلة والاستحسان، وغيرها من الطرق التي لا تعتمد على أُسس مشروعة معتبرة؛ وذلك لعدم محاولتهم أخذ الأحكام من أهل البيت عليهم السلام.

«إذا أُطلق أبو جعفر عليه السلام فالمراد به الباقر عليه السلام، وإذا قيّد بالثاني فالجواد عليه السلام، وإذا أُطلق أبو عبد الله عليه السلام فالصادق، وإذا قيل أحدهما فالباقر والصادق عليهما السلام.

---

(١) جامع المقاصد: ٢/٢٨٤، وفي نسخة من الكليني لم توجد، فراجع.

(٢) قريب من هذا الكلام يراجع الذريعة: ١/٣٥٨.

وإذا اطلق أبو الحسن فالكاظم عليه السلام ، وإذا قيد بالثاني فالرضا عليه السلام وبالثالث فالهادي عليه السلام .

والعالم والشيخ وأبو إبراهيم والعبد الصالح الكاظم عليه السلام ، وأبو محمّد والماضي والفقيه وصاحب العسكر والأمر فالعسكريّ عليه السلام »[١].

« وإذا أُطلق في الرواية قولنا قال عليه السلام فالمراد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم »[٢].

« وإذا قيل الفقيه والرجل فالكاظم عليه السلام ، والعسكريّ يطلق على الإمام العسكريّ كثيراً ، وعلى أبيه قليلاً .

وقد تستعمل هذه الألفاظ في غير ما ذكر لكن مع القرينة »[٣].

وذكر أنّ صاحب الوسائل في الغالب يستفيد من نسخ متعدّدة معتبرة قرأت على مشايخ الحديث للكتاب الواحد ، لا نسخة واحدة ، فربّما اختلف عن النسخة التي بأيدينا لأجل ظفره بنسخ ربّما أكثر اعتباراً .

أقول : رأيه هذا إنّما يأتي في الكتب المعتبرة الواصلة بنسخها المعتبرة إليه ، أمثال الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المشهورة ، أمّا مثل الجعفريّات حيث وصلت نسخة واحدة لم تقرأ على المشايخ فليس كذلك ، وذكر بعض الأعلام أنّ الكتب والأُصول المشهورة عليها المعوّل يضعف فيها احتمال اختلاف النسخة والدسّ فيها ، فالظاهر اعتبار جميع نسخها ، ويظهر من السيّد الشبيريّ هذا الرأي .

ذكر بعض العلماء أنّ كتاب الاختصاص منسوب للشيخ المفيد ، ولكنّه في الواقع لمجموعة من المؤلّفين .

---

(١) يلاحظ وسائل الشيعة : ٢٠/٣٥.

(٢) و (٣) وسائل الشيعة : ٢٠/٣٥.

وذكر حول كتاب (الجعفريّات) أنّ جميع رواياته نقلت بسند واحد، غير معتبر، ومضامين رواياته غالباً مخالفة لسائر الروايات وغير معمول بها، وأدلّة الشيخ النوريّ في المستدرك على اعتباره غير تامّة، وأمّا وصولها للشيخ الحرّ فإنّها على سبيل الوجادة.

وذكر: أنّ من طرق اعتبار الكتاب توافق رواياته مع عمل الطائفة، وأمّا الكتاب الذي لا يتوافق مضامين رواياته مع سائر الروايات، أو لم تعمل الطائفة بأكثر أحاديثه فهذه أمارة على عدم اعتبار الكتاب، وإن كان معتبر السند في ذاته.

إذن فهناك شرطان لاعتبار الكتاب: العمل بأغلب رواياته، وتوافق رواياته مع سائر الروايات المعمول بها، وهما مفقودان في كتاب الجعفريّات.

وذكر: أنّ قوّة المتن وبعض خصوصيّاته ربّما كان دليلاً على صدق الرواية واعتبار استنادها للمعصوم.

ذكر بعض العلماء: أنّ مصطلح (صحيح الحديث) يعني أنّه لا ينقل كلّ حديث، بل الأحاديث المعتبرة، فمثلاً: قال النجاشيّ في (النضر بن سويد): أنّه (صحيح الحديث)، وهو ينقل من كتاب (القاسم بن سليمان)، وهذا يدلّ على اعتبار القاسم، وكذلك قيل عن العمركيّ أنّه (صحيح الحديث).

وذكر: أنّ زرعة واقفيّ، وروايات سماعة أكثرها عن طريق زرعة، وقد عمل بها الأصحاب، وأمّا سماعة فكونه واقفيّاً مورد بحث.

وذكر: أنّ روايات دعائم الإسلام لا سند لها، فهي ضعيفة السند.

وذكر: أنّ كتاب عليّ بن جعفر كتاب معروف معتبر، وإن كان بعض رواته ضعافاً، فلا يضرّ ضعف بعض رواياته في اعتباره، ومن رواته العمركيّ، قيل عنه أنّه (صحيح الحديث) أي لا يروي إلّا الروايات الصحيحة.

وذكر حول فقه الرضا : الظاهر أنّه هو كتاب التكليف .

وذكر : أنّ روايات السكونيّ بشرط عدم معارضتها لفتاوى وروايات الإماميّة يعتمدها الأصحاب ، وغالبها عن طريق النوفليّ ، فالنوفليّ معتبر على ضوء ذلك .

وذكر : أنّ فقهاء الأصحاب حينما ينقلون رواية ، فالظاهر أنّها تعبّر عن فتواهم ، أمثال ابن محبوب وابن عيسى .

وذكر أنّ كتاب قرب الإسناد للحميريّ إنّما يهتمّ بنقل الروايات (عالية الإسناد) أي سندها قليل للإمام ، ولا يهتمّ كثيراً بصحّة السند ، بالإضافة إلى أنّ نسخة الكتاب الواصله إلينا كانت مغلوطة كثيراً ، فلا تعارض الروايات الصحيحة السند .

فائدة: نرى العلماء غالباً حينما يروون رواية ، وخاصّة في الروايات المتعارضة ، موافقة لرأي من آراء العامّة ، حملوها على التقيّة ، وطرحوها ، فهل هذه الطريقة صحيحة ؟

والبحث عن هذا الموضوع ذكرناه بتوسّع في الأُصول ، ولكن من الجدير أن نشير هنا إشارة موجزة لما ذكره بعض الأعلام في هذا الموضوع ، فنقول : إنّ هذه الطريقة لا يمكن الأخذ بها على نحو كلّيّ ، وفي جميع الروايات الموافقة لرأي من آراء العامّة ، وإن تقبّلناها في بعض الروايات الموافقة لهم .

وذلك لأنّنا ننكر وجود الروايات الصادرة تقيّة في رواياتنا وكتبنا ، بمثل هذه الكثرة التي يتصوّرها البعض ، وإن صدرت من الأئمّة عليهم السلام في حينها ، ولكن لا يعلم تدوينها .

وذلك لأنّ ما يصدر تقيّة آنذاك كان معروفاً عند الخواصّ ، بل عند أكثر الشيعة ، كما يظهر من تعبيراتهم حينما يأتي أحدهم برواية صدرت تقيّة من الإمام عليه السلام

وينقلها للخواصّ أو للشيعة فيقولون له: «اتّقاك، أعطاك من عين كدرة»[١]، «أعطاك من جراب النورة»[٢]، ومع هذه المعرفة كيف يدوّنونها في كتبهم وأُصولهم التي كتبوها لعمل الشيعة، أو لحفظ الروايات المعتبرة.

ثمّ إنّ التقيّة لا بدّ أن تكون من رأي السلطة الحاكمة، أو من رأي أكثر العامّة، أو عمومهم ليحذر منهم الإمام، أمّا المذاهب الأربعة فلا تقيّة فيها في زمان الصادقين عليهما السلام، أمّا أبو حنيفة، فكان مغضوباً عليه من السلطة الحاكمة حتّى سجن، وقد ناقشه الإمام الصادق عليه السلام كثيراً، وتهجّم عليه بشدّة في قوله بالقياس وغيره، كما في كثير من الروايات، ففي المسائل الحسّاسة المبهمة لم يتّق الإمام، فكيف يتّقي في مسائل جزئيّة، وأمّا مالك، فلم يظهر مذهبه إلّا بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام، وأمّا ابن حنبل والشافعيّ فقد ولدا بعد وفاة الصادق عليه السلام، وأمّا في حياة الباقر والصادق عليهما السلام فكان يوجد فقهاء متفرّقون في البلدان مختلفون بالرأي والفتوى، والكثير منهم لا أهمّيّة ولا شعبيّة لهم، مع اختلافهم، فكيف يتّقي منهم؟

ثمّ إنّ التقيّة قد تكون في المسائل الحسّاسة التي تمسّ السلطة أو مشاعر عموم العامّة، كما في مسائل المطاعن والفضائل وأُصول المذهب ورغبات السلطة وأمثالها، وأمّا المسائل الجزئيّة والأحكام العمليّة، فلا مبرّر للتقيّة فيها، وقد وصلت إلينا روايات في مسائل حسّاسة تخالف العامّة لم يكن فيها تقيّة.

ثمّ كيف يتّقي من فقيه في الشام كالأوزاعيّ لا شعبيّة ولا تأثير له في أوساط

(١) الوافي: ٦٨٨/١٣.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام: ٥٥/٣.

الأماكن العامّة، أو في مكان الإمام وزمانه.

وهناك الكثير من القرائن على هذه الحقيقيّة، ومع هذه العوامل والظروف فلا يعلم وجود روايات كثيرة صدرت تقيّة في كتب حديثنا الواصلة إلينا، ولكن مع ذلك نرى بعض علمائنا أنّه لو تعارضت روايتان، وكانت إحداهما موافقة لفقيه من فقهاء العامّة، حملوها على التقيّة دون البحث عن هذا الرأي أو الفقيه، ومدى اعتباره وتأثيره في زمان الصدور ومكانه، والبحث موسّع عن هذا الموضوع في محلّه.

وذكر بعض العلماء (السيّد الشبيريّ): أنّ احتمال صدور بعض الروايات تقيّة يأتي أكثر في الروايات التي ينقلها بعض الأصحاب، فمثلاً: محمّد بن إسماعيل بن بزيع كان وزيراً لبني العبّاس، فيحتمل أن يذكر الإمام بعض الأحكام له من باب التقيّة، وأنّ مورد حمل الرواية على التقيّة فيما لو كانت فتوى العامّة مشهورة عندهم في مكان وزمان صدور الرواية، أو أنّ فقيه العامّة بما ابتلى به الإمام عليه السلام مثل مالك في المدينة، حيث ابتلى به الإمام الصادق عليه السلام وأبو حنيفة فهو بعيد عنه، بالإضافة أنّ مالك كتب الموطّأ لبني العبّاس، فهو من فقهاء السلاطين ممّا يوجب الحذر منه.

التحويل في السند

وهذا مصطلح له أهمّيّته الكبيرة في علم الدراية والرجال، نذكره بصورة موسّعة، فإنّه أحياناً تكون للرواية طرق متعدّدة وصلت لمؤلّف الكتاب، كالشيخ الكلينيّ، وربّما تتّحد هذه الطرق فى بعض رواة أسانيدها، لذلك ربّما يختصر المؤلّف هذه الأسانيد ويذكرها بصورة سند واحد مع عطف غير المشترك أحدهما على الآخر بلفظ (الواو)، فيتوهّم أنّه طريق وسند واحد، بينما هو عدّة طرق

وأسانيد لرواية واحدة ، ومن يريد تفصيل الأسانيد وإعادتها لطرقها الأصليّة ، فلابدّ أن يكون محيطاً بطبقات الرواة ، ومعرفة الراوي والمرويّ عنه ، ونقطة التحويل ، هي موضع حرف العطف (و).

ونمثّل لهذه الفكرة بمثال نذكر خلاله الكثير من الفوائد الرجاليّة المهمّة تفيد في سائر بحوث الكتاب أيضاً.

فمثلاً هناك رواية سندها هكذا:

محمّد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد. وعن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، جميعاً عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن المثنّى ، عن زرارة بن أعين. وداود بن سرحان ، عن أبي عبدالله عليه السلام. وعن عبدالله بن بكير ، عن أديم بيّاع الهرويّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام.

وفي هذا السند فإنّ التحويل حدث في مواضع حرف الواو العاطفة سنشير إليها:

منها: الواو العاطفة الواردة على (محمّد بن يحيى) يعني أنّ الكلينيّ نقل الرواية عن طريق العدّة ، عن سهل ، وكذلك عن طريق محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، وكلمة «جميعاً» الواردة على أحمد بن محمّد بن أبي نصر علامة على اشتراك الطريقين في هذا الراوي ، وبالنتيجة توجد ثلاثة طرق:

١ ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن المثنّى ، عن زرارة بن أعين ، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٢ ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن عبدالله بن بكير ، عن أديم بيّاع الهرويّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٣ ـ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن داود بن سرحان ، عن أبي

عبدالله عليه السلام.

وبالنظر الابتدائيّ حين عطف داود على زرارة، فهذا يعني أنّ المثنّى روى عن زرارة وداود، وكلاهما رويا عن الصادق عليه السلام.

ولكنّنا فحصنا فلم نجد مورداً واحداً روى فيه المثنّى عن داود.

ومن جانب آخر فإنّ البزنطيّ يروي كثيراً عن كتاب داود بلا واسطة، بل هو راوي كتابه، ومن هنا فلا بدّ من عطف داود على المثنّى لتساويهما في الطبقة، وبالنتيجة: فيكون البزنطيّ قد روى الرواية بثلاثة طرق عن الإمام الصادق عليه السلام، في طريقين منها بواسطتين عنه عليه السلام، وفي طريق واحد بواسطه واحدة، وكما يصطلح على الطريق الأخير الذي نقل فيه الوسائط (عالي السند).

وتفصيل هذه الطرق هي ستّة، وهي الطرق الحقيقيّة لهذه الرواية:

١ ـ محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ، عن المثنّى، عن زرارة بن أعين، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٢ ـ محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن عبدالله بن بكير، عن أديم بيّاع الهرويّ، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٣ ـ محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٤ ـ محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن المثنّى، عن زرارة بن أعَين، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٥ ـ محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن عبدالله بن بكير، عن أديم بيّاع الهرويّ، عن أبي عبدالله عليه السلام.

٦ ـ محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام.

وهذه الطرق تعرّضت (لتحويل السند) ثلاث مرّات:

منها في صدر السند حيث تصل بطريقين للبزنطيّ: أحدهما طريق سهل، والآخر طريق أحمد بن محمّد. والبزنطيّ بدوره ينقل الرواية بثلاث طرق عن الإمام عليه السلام، وهذا التحويل في بداية السند واضح، وكذلك التحويل في نهاية السند (رواية البزنطيّ مباشرة عن عبدالله بن بكير).

والسيّد الخوئيّ قدس سره التفت لهذين التحويلين، ولكن في السند تحويل ثالث لم يلتفت إليه السيّد الخوئيّ قدس سره، وهو عطف داود بن سرحان على (المثنّى، عن زرارة)، بمعنى أنّ البزنطيّ يروي مباشرة عن داود بن سرحان، وليس المثنّى واسطة بينه وبين داود، والدليل على وقوع هذا التحويل ما ذكرناه بأنّ البزنطيّ يروي كثيراً عن داود، بل هو راوي كتابه، ولم نجد المثنّى روى عن داود في مورد، وجميع روايات البزنطيّ عن داود بصورة مباشرة، ولم نجد في مورد واحد يروى عنه بواسطة المثنّى أو غيره.

ومن هذه الطرق الستّة فلا شكّ بأنّ الطريق السادس صحيح على جميع المبانيّ؛ إذ لا يشتمل على سهل ولا على المثنّى.

وأمّا سائر الطرق ففيها كلام.

ففي كشف اللثام اعتبر الرواية ضعيفة، ولعلّ وجه الضعف في نظره: أمّا

الطرق الثلاثة الأُولى لاشتمالها على سهل بن زياد، والطرق الثلاثة الأخيرة لاشتمالها على (أحمد بن محمّد)، وهو مشترك بين عدّة رجال، بعضهم غيره موثّق.

والنتيجة تابعة لأخسّ المقدّمات، بالإضافة إلى أنّ (المثنّى) في هذه الطبقة مشترك بين رجال، بعضهم لم يوثّق، مثل المثنّى بن عطيّة، بالإضافة إلى (أديم بيّاع الهرويّ)، وهولم يوثّق بهذا العنوان، وأوّل من أشار لضعف الرواية الشهيد الثاني في المسالك، ولم يبيّن وجه الضعف، وصاحب المدارك في نهاية المرام قال: «وفي الرواية قصور من حيث السند باشتماله على المثنّى، وهو مشترك بين جماعة غير موثّقين»[1]. ولم يشر إلى طريق عبدالله بن بكير، عن أديم بيّاع الهرويّ، وهنا احتمالان لوجه عدم إشارته لهذا الطريق:

الاحتمال الأوّل: عدم توجّهه لطريقة تحويل السند، حيث اعتقد أنّ رواية عبدالله بن بكير نقلها المثنّى أيضاً، فيكون الطريق الخامس بهذه الصورة: «محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن المثنّى، عن عبدالله بن بكير، عن أديم بيّاع الهرويّ، عن أبي عبدالله عليه السلام».

وكذلك لم يلتفت إلى التحويل في داود بن سرحان، والنتيجة أنّه اعتقد وقوع (المثنّى) في الطرق الثلاثة للبزنطيّ، وبما أنّ المثنّى مشترك، لذلك يخرج السند عن الاعتبار.

الاحتمال الثاني: وقوع أديم بيّاع الهرويّ في طريق عبدالله بن بكير،

---

(١) نهاية المرام: ١٧٣/١.

وهو لم يوثّق.

فكلا الطريقين غير معتبر.

ربّما يقال: ربّما إشكال صاحب المدارك في طريق ابن بكير لأجل فطحيّته، وأمثال صاحب المدارك لا يعمل بالموثّقة، فالرواية غير معتبرة لذلك.

فإنّه يقال: إذا كان إشكاله على السند من جهة مذهب أبي بكير فلا بدّ أن يصرّح به، فمن عدم تصريحه يعلم أنّ إشكاله من جهة اُخرى.

والملاحظ أنّ الفيض الكاشانيّ في المفاتيح حكم بضعف الرواية أيضاً، ولكن أفتى بمضمونها لأجل اتّفاق الأصحاب عليها، وذكر: بأنّ مَن يذهب إلى أنّ عمل المشهور جابر لضعف السند فلا بدّ له من العمل بالرواية، وإن كان سندها ضعيفاً. وفي مرآة العقول ذكر للرواية طريقاً حسناً، وطريقاً مجهولاً.

ومن الجدير أن نبحث حول رجال السند:

أمّا البحث حول (مثنّى): وقبل البحث عنه يجدر التأكيد على هذه الملاحظة، وأنّه في زمان المحقّق الأردبيليّ وتلاميذه، أمثال صاحب المدارك، لم يبحث كثيراً حول تمييز المشتركات، ولم يبيّن طريقة تمييزها من خلال الراوي والمرويّ عنه، لذلك فإنّهم في أمثال هذه الروايات يشكلون بإشكال (الاشتراك) على رجال السند، مع أنّهم كان يمكنهم التمييز بمراجعة قصيرة لقواعد تمييز المشتركات.

والملاحظ أنّ الشيخ التستريّ في قاموس الرجال لا يرى اعتبار هذه الطريقة في تمييز المشتركات من خلال الراوي والمرويّ عنه، ولكن إشكاله غير صحيح كما هو مذكور في محلّه.

نعم، وردت في أقوال تلميذ المحقّق الأردبيليّ ﵀ ـ وهو صاحب المعالم ـ

بحوث قيّمة ومفيده حول تمييز المشتركات ، خلال كتابه (المنتقى) ، ولكنّ هذه الطريقة لم تكتسب عموميّة آنذاك .

ومن هنا من خلال مراجعة مشايخ البزنطيّ ندرك أنّ المثنّى -وهو من مشايخه- مردّد بين المثنّى بن الوليد الحنّاط والمثنّى بن عبدالسلام ، ولا يوجد راوٍ آخر باسم المثنّى في مشايخه ، وكذلك لا يوجد في الرواة عن زرارة إلّا هذان الرجلان ممّن يسمّى بالمثنى ، فالمراد من المثنّى أحد هذين الرجلين .

وكذلك يلاحظ ذلك في رجال الكشّيّ (رقم ٦٢٣) ، قال : أبو النضر محمّد بن مسعود العيّاشيّ ، قال عليّ بن الحسن (بن فضّال) ، سلام والمثنّى بن الوليد والمثنّى بن عبدالسلام كلّهم حنّاطون ، كوفيّون ، لا بأس بهم »[(١)] .

وعليّ بن الحسن بن فضّال كان من أئمّة الجرح والتعديل ، وكلامه يعتمد عليه العلماء وإن كان فطحيّاً ، ومن كلمة « لا بأس به » تستفاد وثاقة الرجل ؛ لأنّ مَن كان وضّاعاً أو لم يعلم حاله أنّه وضّاع أم لا ، لا تطلق هذه الكلمة . ولكن لا تستفاد من هذه الكلمة أكثر من وثاقة الراوي ؛ لظهورها في أصل وثاقة الراوي ، ولكن مع كون ابن فضّال فطحيّ ، فلا يستفاد منها صحّة مذهب المثنّى بن الوليد وابن عبدالسلام ؛ لأنّنا ذكرنا في محلّه : أنّ الإماميّ الثقة لو قال عن رجل أنّه (ثقة) فيستفاد منها وثاقته وصحّة مذهبه ، أي إماميّته .

ولكن يوجد طريق آخر لإثبات إماميّتهما وصحّة مذهبهما ، وهو ما قيل في حقّ المشايخ الثلاث ، ومنهم البزنطيّ : « لا يروون ، ولا يرسلون ، إلّا عن ثقة » ، والمراد من (الثقة) في هذه العبارة ليس صدق القول فحسب ، بل المراد منها

---

(١) رجال الكشّي : ٦٢٩/٢ .

الصدوق الضابط الإماميّ ، والمفروض أنّ البزنطيّ روى عن المتنبّي.

إذن فالإشتراك في المثنّى غير مضرّ لوثاقة كلا الرجلين.

وأمّا البحث حول (**أديم بيّاع الهرويّ**) وقع في عدّة طرق وأسانيد ، وهو بهذا الاسم والعنوان لم يوثّق ، ولكنّه في رأينا متّحد مع أديم بن الحرّ الخزاعيّ ، وهو نفسه أديم بن الحرّ الجعفيّ ، الذي وثّقه النجاشيّ صريحاً.

ولأديم بن الحرّ الخزاعيّ رواية في التهذيب بنفس مضمون وموضوع رواية أديم بيّاع الهرويّ في الكافي ، ومع التأمّل فيهما لا يبقى لنا شكّ في اتّحاد أديم بن الحرّ الخزاعيّ مع أديم بيّاع الهرويّ ؛ إذ لا يحتمل وجود رجلين باسم (أديم) وهو اسم غريب ، وكلاهما من أصحاب الصادق عليه‌السلام ، وقد روى عبدالله بن بكير عن كليهما ، وقد روى كلاهما في موضوع معيّن ، فإنّ احتمال تعدّدهما بعيد جدّاً.

وأديم بن الحرّ الجعفيّ الذي وثّقه النجاشيّ متّحد مع أديم بن الحرّ الخزاعيّ لبعد احتمال وجود رجلين باسم أديم بن الحرّ في سند الرواية الواحدة.

وكذلك أديم بن الحرّ الجعفيّ متّحد مع أديم بن الحرّ الخثعميّ الذي ذكره الشيخ الطوسيّ في رجاله من أصحاب الصادق عليه‌السلام مع حدوث التصحيف في أحد اللفظين : أمّا الجعفيّ أو الخثعميّ ، لتشابههما في الكتابة حسب الخطّ.

وكذلك أديم بن الحرّ الخزاعيّ متّحد مع أديم بن الحرّ الذي ترجم له الكشّيّ ، حيث ذكر ما روى في أديم بن الحرّ ـ أي الحرّ الحذّاء ـ «قال نصر بن الصباح : أبو الحرّ اسمه أديم بن الحرّ ، وهو حذّاء صاحب أبي عبدالله عليه‌السلام ، يروي نيّفاً وأربعين حديثاً عن أبي عبدالله عليه‌السلام»[1].

---

(١) رجال الكشّي : ٢/٦٣٦.

والظاهر أنّ الحذّاء والخزاعيّ متشابهان في الكتابة ، لذلك فقد عرض التصحيف على أحدهما .

إذن فلأديم أسماء وعناوين متعدّدة في كتب الرجال والأسانيد ، ونحن نعتقد باتّحادها جميعاً ، وأنّها تشير لرجل واحد .

ولابن حجر في لسان الميزان[١] كلام يؤيّد ما ذكرناه حول أديم : « أديم بن الحرّ الخثعميّ بيّاع الهروي) روى عن جعفر الصادق ، روى عنه حمّاد بن عثمان ، وذكره الكشّيّ في رجال الشيعة » . والظاهر أنّ ابن حجر أخذ ذلك من الكشّيّ .

إذن فأديم بيّاع الهرويّ معتبر ، وما ذكره الشيخ المجلسيّ ﷺ عنه بأنّه مجهول وضعيف نشأ من عدم توجّهه لاتّحاد أديم بيّاع الهرويّ مع أديم بن الحرّ الجعفيّ الذي وثّقه النجاشيّ ، ولكن لأجل فطحيّة عبدالله بن بكير ، فالرواية موثّقة .

وإذا قلنا إنّ سهل بن زياد ثقة ، فتكون الطرق الثلاثة معتبرة ، كطرق أحمد بن محمّد .

وخلاصته تقويم الطرق الستّة التي ذكرناها ما يلي :

الطريق الأوّل : صحيح عندنا ، لوثاقة سهل بن زياد عندنا ، وكون المثنّى مردّداً بين رجلين ثقتين هما : المثنّى بن الوليد الحنّاط ، والمثنّى بن عبدالسلام .

الطريق الثاني : موثّقة عندنا ، لوثاقة سهل بن زياد ، وكون عبدالله بن بكير فطحيّاً ، واتّحاد أديم بيّاع الهرويّ مع أديم بن الحرّ الجعفيّ الموثّق في رجال الكشّيّ .

الطريق الثالث : صحيحة عندنا ، لوثاقه سهل بن زياد .

---

(١) لسان الميزان : ٥١٢/١ .

الطريق الرابع: صحيحة لكون المثنّى مردّد بين ثقتين، كما مرّ.

الطريق الخامس: موثّقة لعبدالله بن بكير، وأمّا أديم بيّاع الهرويّ، فثقة، كما مرّ.

الطريق السادس: صحيحة بلا كلام.

وقد ذكرنا أنّ داود بن سرحان لا يمكن أن يعطف على زرارة؛ لأنّ داود ليس من مشايخ المثنّى، بل من طبقته، وأمّا البزنطيّ فهو يروي مباشرة عن داود ولا واسطة بينهما، لذلك قلنا إنّ داود معطوف على (المثنّى، عن زرارة).

ويكن تصوير اعتبار الرواية من طريقين:

الطريق الأوّل: أنّنا لأجل علاج مشكلة عطف داود على زرارة نقول: بأنّ المورد ليس من باب (التحويل)، بل هو من باب (التبديل في السند)، بمعنى أنّ (داود بن سرحان) كان في الأصل قبل (عن زرارة)، ولكن لأجل تحريف النسخة انتقلت كلمة (داود) إلى ما بعد (عن زرارة)، وعلى هذا الاحتمال فيكون المثنّى وداود وهما من طبقة واحدة، كلاهما يرويان عن زرارة، وأمّا أحمد بن محمّد بن أبي نصر فهو يروي عنهما بالمباشرة، وعلى هذا الطريق فلا يضرّ اشتراك المثنّى؛ لوجود طريق آخر معتبر يروي عن زرارة غير المثنّى، وهو داود بن سرحان.

الطريق الثاني: أنّ البزنطيّ يروي عن الصادق عليه السلام من خلال طرق ثلاثة مختلفة، ولا شكّ بأنّ نقل الرواية من طرق ثلاثة مختلفة توجب الوثوق والاطمئنان بصدور الرواية لنوع الناس، كما ذكرناه في المستفيض، فإنّ الإنسان لو نقلت له حادثة من خلال ثلاثة طرق، وأشخاص مختلفين في قضيّة عادية، فلا شكّ بإيراثه الوثوق والاطمئنان لعامّة الناس وإن لم يكن هناك طريق لوثاقة

كلّ واحد من الرواة ، ولكن مع اجتماعهم في النقل فيوجب الوثوق بالخبر لعامّة الناس ، ولكن ربّما لا يوجب الاطمئنان في محيط الطلبة لتدقيقهم في الأُمور.

نعم ، لو كانت القضيّة سياسيّة حسّاسة ، فربّما لا يوجب نقل الثلاثة الاطمئنان لعامّة الناس لحسّاسيّة القضيّة ، ولاحتمال التواطؤ بينهم من أجل الوصول لهدف معيّن ، ولكن في غالب الموارد فإنّ نقل ثلاثة أشخاص ممّا يوجب الاطمئنان نوعاً.

التعليق في السند: وهو كثير في الكافي وغيره من كتب الحديث ، بأن يذكر جميع رجال السند في رواية ، ثمّ بعدها يذكر رواية أُخرى ، ويعبّر (بهذا الإسناد) ، ويذكر الراوي الأخير ، وأحياناً لا يقول (بهذا الإسناد) وإنّما يذكر الراوي الأخير فحسب ، اعتماداً على ما ذكره في الرواية السابقة من سند ، فيتوهّم القارئ أنّ الرواية الثانية لا سند لها ، بينما سندها هو ما ذكر في الرواية السابقة عليها ، وربّما غفل بعض الناقلين عن ذلك ، كما أشار لهذا المصطلح صاحب منتقى الجمان ، فمثلاً: الكلينيّ يبدأ أحياناً بالحسن بن محبوب ، مع أنّه لم يدركه ، ولكنّه اعتمد على سند الرواية السابقة عليها.

ومن الفوائد: ما ذكره بعض العلماء: أنّه لو وصف الرجل بأنّه (ثقة) بصورة مطلقة ، بدون قرينة تدلّ على معتقده ، فالظاهر أنّه (إماميّ) ، فتكون روايته (صحيحة) اصطلاحاً.

ومنها: ربّما تكون هناك روايتان يرويهما راوٍ واحد ، وفي مضمون واحد ، فالظاهر أنّهما واحدة؛ إذ يبعد أن يسأل الإمام عليه السلام عن موضوع واحد مرّتين ، وإذا رأينا اختلافاً في بعض الخصوصيّات فالظاهر أنّها تعرّضت للتقطيع من الرواة ، ففي بعضها نقلت بعض الخصوصيّات ، وفي بعضها لم تنقل ، وكذلك لو رأينا

رواية واحدة ينقلها عن الإمام رجلان لرجل واحد ، فمن البعيد أنّ هناك رجلين يسألان الإمام عن سؤال واحد ويجيبهم بتعبير واحد وينقلان الجواب الواحد لرجل واحد ، فالظاهر أنّهما رواية واحدة.

ومنها: قال بعض العلماء : « إنّ كتاب (النوادر) المطبوع والمنسوب لأحمد بن محمّد بن عيسى ، هو في الحقيقة للحسين بن سعيد ، وقد وصل هذا الكتاب بطرق معتبرة ، وأحمد بن محمّد هو تلميذ الحسين بن سعيد لا أنّه مؤلّفه ، لأنّه في بدايات أسانيد النوادر رجال روى عنهم الحسين بن سعيد كثيراً ، ولم يرو عنهم أحمد بن محمّد بن عيسى إلّا قليلاً ، فهم مشايخ الحسين لا أحمد ».

ومنها: التلخيص في النسب ، ونسبة الرجل مباشرة للجدّ من الأُمور الشائعة ، فإنّ الرجل المشهور فى عائلة واحدة ، ينسب له أفرادها ، وإن كان المشهور هو الجدّ أو أبو الجدّ لأُولئك الأفراد ، حيث يسقطون الوسائط من المغمورين ، ومن هؤلاء الرجال فضّال وبابويه ، حيث كانا مشهورين ، فيقال للصدوق (محمّد بن بابويه) ولأبيه (عليّ بن بابويه) ، وكذلك (عليّ بن فضّال ، الحسن بن فضّال) ، مع أنّ هناك وسائط عديدة بينهما وبين الجدّ المشتهر.

وكذلك الأمر في الإمام الرضا عليه السلام ، فلأجل ولاية عهده واشتهاره نسب إليه أكثر أحفاده ، فيقال : (ابن الرضا).

ومنها: ذكر بعض العلماء أنّ الشيخ الطوسيّ كانت له اشتغالات كثيرة ، فربّما لم تكن له فرصة لاستقصاء جميع روايات الباب.

وناقش السيّد السيستانيّ (حفظه الله) السبب في هذا الرأي في قاعدة لا ضرر : « وأنّ الشيخ لأجل كثرة تتبّعه كان يراجع مصادر متعدّدة لذلك لوحظ بعض الاختلاف في منقولاته ، وهذا حسن فيه لا ضعف ؛ لأنّ من يطّلع على مصادر

ونسخ متعدّدة للرواية الواحدة أكثر اعتباراً من الذي يراجع مصادر أو نسخ قليلة.

وأنّ كثيراً من الكتب كانت موجودة لزمان الشهيد الأوّل، وكان العلماء ينقلون عنها مباشرة، وبعد حملة تيمور على الشام وإيران أُبيدت الكثير من الكتب، ومات تيمور بعد الشهيد الأوّل.

والظاهر أنّ نهاية الشيخ، ومقنعة المفيد، وشرائع والد الصدوق، أفتوا بمتون الروايات غالباً، وإن كانت الشرائع أكثر تشدّداً بمتون الروايات، وأمّا الآخران فقد أدخلا الاستنباط أحياناً.

ومنها: قال الصدوق في الفقيه عن رواية في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: «أنّها أصحّ الروايات عندي من طريق الرواية»[1]، وفي طريقها الحسن بن راشد والقاسم بن يحيى.

إن قلت: «أصحّ» لا يستفاد منها الصحّة المطلقة، بل المضافة، كما يقال عن الحسن البطائنيّ «أبوه أوثق منه»، مع أنّ كليهما ضعيف، فهو أوثق بالنسبة والإضافة لابنه لا مطلقاً.

قلت: بما أنّ هناك روايات صحيحة في باب الزيارة، فإنّ «أصحّ» تدلّ على الصحّة المطلقة، إضافة إلى أنّ الفقيه يقصد بنقل الروايات المعتبرة في سنده، وكان من علماء الرجال.

ومنها: الحسين بن محمّد بن عليّ الصيرفيّ، لا يوجد هذا الاسم في كتب الشيعة. نعم، موجود في كتب رجال أهل السنّة، ووصفوه بالوضع والكذب، ولو كان شيعيّاً لم يقبل قولهم هذا؛ لأنّ عادتهم توصيف الشيعيّ بالرفض والوضع،

---

(١) منهاج الصالحين: ٣٦٥/١.

ولكنّهم لم يقولوا عنه أنّه شيعيّ، فلم تثبت تشيّعه، والمفروض أنّ أهل السنّة أنفسهم رفضوه.

ومنها: ننقل كلاماً لما فيه من فوائد رجاليّة، والكلام حول وثاقة صالح بن أبي حمّاد، قال النجاشيّ في حقّه: «كان أمره متلبّساً، يعرف وينكر»(١)، ولكنّ الكشّيّ نقل عن عليّ بن محمّد بن قتيبة: «سمعت الفضل بن شاذان يقول في أبي الخير، وهو صالح بن سلمة بن أبي حمّاد الرازيّ (أب الخير) كما كنّي»(٢)، ويفهم من هذه العبارة أنّ الفضل قال عن صالح: أنّه مثل كنيته (أبو الخير)، وظاهر هذا التعبير وثاقته.

وقال الكشّيّ أيضاً: «وقال عليّ: كان أبو محمّد الفضل يرتضيه ويمدحه»(٣)، وكونه مرضيّاً عند الفضل علامة وثاقته عنده.

والسيّد الخوئيّ ﷺ ذكر أنّ شهادة الفضل تكفي لإثبات وثاقته، ولا تنافي عبارة النجاشيّ في حقّه؛ لأنّ كلام النجاشيّ من باب عدم إحراز الوثاقة لا إحراز عدم الوثاقة، ولكن بما أنّ وثاقة عليّ بن محمّد بن قتيبة ناقل شهادة الفضل لم تثبت، فلا يمكن إثبات وثاقة صالح من هذا الطريق. نعم، يمكن أن يستدلّ على وثاقته بوقوعه في أسانيد تفسير عليّ بن إبراهيم.

ولكن يلاحظ على السيّد الخوئيّ ﷺ ـ ذكرناه في محلّه ـ أنّ وقوع رجل في التفسير لا يدلّ على وثاقته، ولكن في رأينا أنّ ابن قتيبة ثقة، ويمكن أن يستدلّ على وثاقته بطرق:

الطريق الأوّل: اعتماد الكشّيّ عليه. قال النجاشيّ: «عليّ بن محمّد بن قتيبة

---

(١) إيضاح الاشتباه: ٢٠٢ (الهامش).

(٢) و (٣) رجال الكشّي: ٨٣٧/٢.

النيشابوريّ عليه اعتمد أبو عمرو الكشّيّ في كتاب الرجال»[١].

ولكن قلنا: إنّما يعتمد على المشايخ في إثبات وثاقة رجل، أمثال الكشّيّ فيما لو لم يثبت اعتمادهم أو روايتهم عن الضعفاء، وقد قال النجاشيّ في حقّ الكشّيّ: «الكشّيّ أبو عمرو كان ثقة، عيناً. روى عن الضعفاء كثيراً»[٢]، ومن يعتمد على الضعفاء كثيراً يعني أنّه كثير الخطأ، وهو ينشأ أمّا لاشتباه مبناه، كما لو كان يعتمد على أصالة العدالة، فمن لا يقول بها فلا يعتمد على قوله، أو أنّه حسن الظنّ كثيراً أكثر من المتعارف، بحيث يعتمد على الضعفاء، فلا يكون ضابطاً يعتمد على قوله.

إن قلت: في تعبير النجاشيّ عن الكشّيّ «وروى عن الضعفاء» ولم يقل: «يعتمد عليهم»، ومجرّد الرواية لا تدلّ على الاعتماد.

قلت: الرواية كثيراً عند القدماء عن رجل دليل على اعتمادهم عليه، ويشهد له أنّ النجاشيّ في عبارته السابقة عبّر «وعليه اعتمد أبو عمرو الكشّيّ»، ولم يفهم النجاشيّ اعتماد الكشّيّ على ابن قتيبة إلّا لروايته عنه كثيراً.

الطريق الثاني: الصدوق بعد أن ذكر رواية مطوّلة في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام، قال: «وحديث عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس رضي الله عنه عندي أصحّ»[٣]، وفي سند ابن عبدوس يوجد ابن قتيبة، وبما أنّ الصدوق ليس من أنصار مسلك أصل العدالة، وأنّه متشدّد في الرجال ـ كأُستاذه ابن الوليد ـ لذلك يعتمد على توثيقه لابن قتيبة.

---

(١) رجال النجاشي: ٢٥٩.

(٢) رجال النجاشي: ٣٧٢.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٣٥/٢.

ولا يستدلّ بهذا الطريق من كلمة «أصحّ» للتفضيل الدالّة على ثبوت المبدأ في المفضّل والمفضّل عليه؛ لأنّنا ذكرنا أكثر من مرّة أنّه لا يشترط وجود المبدأ في الطرفين في أفعل التفضيل، كما لا يستفاد وثاقة الطرفين من كلمة «أوثق».

وإنّما نستند إلى ظهور كلام الصدوق في أنّ نقل عبدالواحد لديه صحيح ومعتبر.

ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال: أنّ الصحيح عند القدماء لا يختصّ بوثاقة الرواة، أي يعني الصحيح عند المتأخّرين، بل أنّ الرواية الصحيحة عندهم بمعنى الحجّة والاعتبار، الذي يمكن أن يكون لأجل قرائن أوجبت صحّة الحديث عنده، أمثال تعدّد طرق الرواية الواحدة، كما في روايتنا، فإنّ لها ثلاثة طرق للفضل أوجبت الصحّة عند الصدوق، وهذا لا يدلّ على وثاقة جميع رجال الطرق الثلاث.

الطريق الثالث: أنّ الراوي لكتاب ابن قتيبة: أحمد بن إدريس، وفي غيبة الشيخ الطوسيّ وقع كثيراً في أسناد رواياته، حيث يروي فيها عن ابن قتيبة وأحمد بن إدريس من أجلّاء الثقات، وليس هو كالكشّيّ يروي كثيراً عن الضعفاء، وإكثار نقل الأجلّاء عن رجل دليل على وثاقته.

الطريق الرابع: ورود روايات عديدة لابن قتيبة في الفقيه، وقد ذكر الصدوق في مقدّمته أنّه لا يذكر فيه إلّا ما هو حجّة بينه وبين ربّه، ويحكم بصحّته.

ويكفي الدليلان الأخيران لحصول الاطمئنان بوثاقة ابن قتيبة.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الطريق الرابع لا يدلّ على وثاقته؛ لأنّ الصحّة عند الصدوق ربّما للقرائن أوجبت الوثوق بالصدور لا لوثاقة الرجل.

إلّا أن يقال: كثرة نقل الصدوق عن رجل يوجب الاطمئنان بأنّه ثقة عنده،

ولا يبعد ذلك.

ومنها: أنّ كتاب الدعائم كتاب فتوائيّ، فربّما غيّر من لفظ متن الرواية لأجل توضيحها، ومن مصادره كتاب الجعفريّات.

ومنها: حول كتاب قرب الإسناد: أنّ أكثر رواياته التي يرويها عن عليّ بن جعفر في سندها (عبدالله بن الحسن العلويّ)، وهو لم يوثّق.

ولكن يلاحظ: أنّ روايات الحميريّ في قرب الإسناد التي يرويها عن عليّ بن جعفر ليست مشافهة، بل أخذها من كتاب عليّ بن جعفر، وهو من الكتب المعروفة والمشهورة، وقد ذكرنا أنّها لا تحتاج لطرق صحيحة، وأنّ نسخها في الغالب معتبرة، بالإضافة إلى أنّ المشايخ نقلوها بطرق صحيحة، وللكلينيّ والطوسيّ طريق صحيح للكتاب.

وربّما يشكل: لماذا نرى الحميريّ ينقل روايات كتاب عليّ بن جعفر عن عبدالله بن الحسن غير الموثّق، مع وجود الطرق الصحيحة للكتاب؟

والجواب: الهدف من تأليفه كتاب قرب الإسناد هو جمع الروايات (عالية الأسناد) أي وسائط السند قليلة للإمام وبين الحميريّ، والإمام الكاظم عليه السلام عادة أربعة وسائط، لذلك إذا أمكن أن ينقلها بواسطة رجلين معمّرين، فمع أنّه له طرقاً صحيحة أُخرى، ولكن يختار الطريق عالي الأسناد ليتناسب مع اسم كتابه (قرب الإسناد)، ولكنّ الطريق الضعيف عالي الإسناد لا ينفي صحّة الرواية؛ لما ذكرناه من وجود طرق أُخرى صحيحة للرواية، كما في هذه الروايات، حيث أنّ للحميريّ طرقاً صحيحة أُخرى لكتاب عليّ بن جعفر.

ولكن يشكل عليه: إنّما يصحّ الاعتماد على طرق الحميريّ لكتاب عليّ بن جعفر لو كان للكتاب نسخة واحدة ولها تحرير واستنساخ واحد هي المشهورة

أو المتواترة، أو نسخة وصلت للحميريّ بطريق صحيح، ولكن لم يثبت ذلك؛ لأنّ للكثير من الكتب نسخ وتحريرات متعدّدة، مثل بصائر الدرجات والخرائج للراونديّ، وحتّى الوسائل للحرّ العامليّ له نسخ واستنساخات متعدّدة، بعضها مختصرة وبعضها مفصّلة، وفي موردنا وإن كان للكلينيّ والشيخ طريق صحيح لكتاب عليّ بن جعفر، ولكن لا يعلم أنّ النسخة التي كانت عند الحميريّ هي بنفسها نسخة الشيخ والكلينيّ، فلا بدّ أن نثبت أن النسخة التي كانت عند عبدالله بن الحسن والتي أجاز روايتها للحميريّ هي النسخة المشهورة الصحيحة؛ إذ يحتمل أنّها غيرها مع أنّ لقرب الإسناد نسخ متعدّدة، وصحّة الطرق لبعض النسخ لا يدلّ على صحّة النسخ التي ليس لها طريق معتبر، ومثل هذه الشبهة لا تأتي في أمثال الكتب الأربعة؛ لأنّ جميع نسخها قوبلت بالنسخة الأصليّة، وهي كتب دراسيّة يستند إليها عموم الفقهاء.

ولكنّ هذه الشبهة إن صحّت فلا بدّ أن نثبت صحّة الطريق لكلّ نسخة، ولا تكفي صحّة الطريق لأصل الكتاب، وخاصّة مصادر الكتب أربعة، أي الأُصول الأربعمأة، فمع وجود نسخ متعدّدة لكلّ أصل أو كتاب فلا بدّ أن نثبت صحّة الطريق لكلّ نسخة.

ولكن يمكن علاج هذه الشبهة بما ذكره العلماء بأنّ الأُصول والكتب المشهورة وعليها المعوّل والمعتمد ممّا يضعف فيها احتمال اختلاف النسخ، كما ذكر في الكتب الأربعة، وسنذكر في مبحث تعويض الأسانيد ما يفيد في هذا الموضوع، حيث أنّ علماءنا كانوا ملتفتين لاختلاف النسخ، وكانوا يحاولون الاعتماد على النسخة المعتبرة، وخاصّة في الكتب المشهورة المعتمدة، وعليها المعوّل.

وذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) حول قرب الإسناد: «بأنّ نسخة قرب

الإسناد يمكن أن تكون مغلوطة؛ لأنّ النسخة الأصليّة منها هي النسخة التي كانت موجودة عند ابن إدريس، وقد ذكر هو نفسه بأنّها لم تكن ممّا يمكن الاعتماد عليه كثيراً على ما يظهر من مراجعة مقدّمة البحار».

ومنها: أحياناً نرى بعض الرواة وبعد أن سمعوا الرواية من الإمام عليه السلام الباقر ـ مثلاً ـ أمّا بالمباشرة أو بالواسطة، ولأجل تحصيل الاطمئنان بها أكثر، أو لأجل وجود احتمال التقيّة فيما سمعوه، أو لأسباب أُخرى، فإنّهم يسألون نفس السؤال المذكور في الرواية من الإمام اللّاحق، وعليه فلا تكون الرواية واحدة، فيما لو عبّر فيها «عن أحدهما» ـ مثلاً ـ ولذلك لا يمكن الاطمئنان بوحدة الرواية، بل نقول بالتعدّد بينهما.

ولكن ربّما يقال في أمثال هذه الموارد: أنّ احتمال التعدّد بعيد، بل الظاهر وحدة الرواية، فإنّنا لو رأينا وجود التشابه الكبير في ألفاظهما ومتنيهما سؤالاً وجواباً، ولم يشر الراوي ولا صاحب الكتاب الذي نقل الرواية إلى التعدّد، أو أنّه سمع الحديث من أبيه، وغيرها، هذا يوجب سلب الاطمئنان بالتعدّد، بل يوجب الاطمئنان بوحدة الرواية.

ومنها: ورد في سند رواية: «عن يونس، قال: قرأت كتاب رجل إلى أبي الحسن عليه السلام...»(١).

وأشكل عليه الشيخ الطوسيّ في الاستبصار، والعلّامة في المختلف، بأنّ الرواة أمثال يونس لم يسمعوا القول والجواب من الإمام عليه السلام، بل رأوا كتاب الرجل للإمام عليه السلام الذي كتب فيه جواب الإمام، وبما أنّ الرجل مجهول،

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٠/٤٨٠.

ولا نعلم بأنّ الرواة رأوا جواب الإمام عليه السلام في حضور الإمام عليه السلام ، لذلك لا يمكن الاعتماد على صحّة انتساب الجواب للإمام عليه السلام .

والجواب عن هذا الإشكال: بأنّ خطّ الإمام عليه السلام كان يعرفه أصحابه ، وخاصّة الخواصّ ، ومن له ممارسة وخبرة في النسخ الخطّيّة والخطوط ، يعلم جيّداً بأنّ خطّ بعض العلماء السابقين يمكن معرفتها بسهولة ، مثلا: خطّ الشيخ المجلسيّ خطّ معروف ، ويمكن بسهولة أن نعرف بأنّ النسخة الخطّيّة بخطّ الشيخ المجلسيّ ، بل أنّ معرفة خطّ الأفراد من الأُمور السهلة ، فمثلاً: كان أحد يعرف خطّ والده بنظرة واحدة ، وكذلك أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا يعرفون خطّ الإمام عليه السلام ، وكانوا يميّزون خطّه ، ويعتمدون على كتابات الأئمّة عليهم السلام عادة .

وأنّه وإن تدخّل الحدس والاستنباط في تشخيص الخطّ وصاحبه ، ولكنّه حدس استنباط قريب من الحسّ ، لا يمنع من قبول الشهادة وخبر الثقة فيه ، فهو نظير الأمر الحسّيّ .

ومنها: عن كتاب (ملخّص المقال في أسماء المؤلّفين والمعتمدين من الرجال) للشيخ عبّاس الدشتيّ المحموديّ حول توثيق سهل بن زياد ومحمّد بن سنان: «سهل بن زياد الآدمي أبو سعيد الرازيّ ، قال الشيخ رقمه في رجال الشيخ (٤١٦ ، ٤٣١) ثقة ، وفي الوجيزة ضعيف»[١] .

أقول: قول الآخرين بضعفه لا يدلّ على جرحه ، وشهادة أحمد بن محمّد بن عيسى بالغلوّ والكذب لا يعلم وجهه ، هل هو في الحديث أو في غيره؟ ومال الأُستاذ الأكبر الوحيد البهبهانيّ في تعليقته (١٧٦) إلى وثاقته استناداً إلى

---

(١) ملخّص المقال: ١٠٩. الوجيزة للمجلسيّ: ٢٢٤.

وجوه وأمارات منها اعتناء الأجلّاء بأحاديثه، ورواية الكشّيّ (٥٦٦) عن القتيبيّ أنّ أبا محمّد الفضل بن شاذان لا يرتضي أبا سعيد الآدميّ ويقول هو أحمق، غير معلوم الوجه، ونقل صاحب الوسائل توثيقه عن بعض مشايخه، وجعل التوثيق أقرب (خاتمة الوسائل ـ الفائدة الثانية عشرة).

وقال العلّامة الطباطبائيّ في رجاله: «الأصحّ عندي توثيقه وفاقاً لجماعة من المحقّقين»[١].

وأمّا عن محمّد بن سنان فقال: «محمّد بن سنان وثّقه المفيد في إرشاده»[٢]، وفيه: «وهو معتمد عليه عندي»[٣]، وطريق الصدوق إلى طلحة بن زيد صحيح، وفيه محمّد بن سنان، وكذلك طريقه إلى إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفيّ حسن أو صحيح، وفيه محمّد بن سنان.

«ورواية الأجلّاء عنه مثل الفضل وأبوه شاذان ويونس ومحمّد بن عيسى العبيديّ ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيّ، وأيّوب بن نوح تشهد على وثاقته ومتانته»[٤].

وفي الوسائل[٥] وثّقه ابن طاووس والحسن بن عليّ بن شعبة، وغيرهما، ورجّحه بعض مشايخنا وهو الصواب.

وعدّه الشيخ في كتاب الغيبة[٦] من الممدوحين.

---

(١) رجال العلّامة الطباطبائيّ: ٣/٢١ـ ٢٣.

(٢) و (٣) الوجيزة: ٣٠٣. وانظر منتهى المقال: ٦/٦٩.

(٤) منهج المقال: ٢٩٨. جامع الرواة: ٢/٥٣١.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٠/٣٢٩.

(٦) الغيبة للطوسيّ: ٣٢.

كما عدّه المحدّث النوريّ من عمدة الثقات وأجلّة الرواة.

ويظهر من الوحيد البهبهانيّ وثاقته أيضاً كما وينقل عن جدّه ما يستفاد منه وثاقته[١].

التصحيف في أسماء الرجال

ولأجل الخطّ القديم ربّما يشتبه اسم باسم آخر لتشابههما في الخطّ، فيأتي مَن تأخّر عنه، ويقرأ الاسم بصورة أُخرى، ويكتبه في كتابه، وهذا كثير في أسانيد الروايات، ولا بدّ أن يكون التصحيف في الحروف المتشابهة في الخطّ، وأمّا الحرف الذي هو بعيد عن الحرف الأصليّ فمن البعيد تصحيفه إليه، إلّا من باب اشتباه الناسخ، ولذلك ربّما يحدث التصحيف في الاسم، مع أنّ الاسم المصحّف لا وجود له في كتب الرجال، فإذا أُرجع لصورته الأصليّة يعرف وجوده، فمثلاً: حول (الحسن بن جرير أو حريز) ولا يوجد هذا الاسم في كتب الرجال والحديث، والظاهر أنّه (إسحاق بن جرير) مع تصحيف إسحاق بالحسن، ويلاحظ ذلك أنّ هذه الرواية نقلت في كتاب آخر بنفس المتن، ولكنّ الراوي هو إسحاق.

إذن فربّما يكون الاسم المذكور في السند غير موجود في كتب الرجال، ولكن لو تأمّلنا فيه نرى حصول تصحيف فيه، فلو أرجعناه لصورته الصحيحة فنراه مذكوراً في الكتب، مثلاً: في بعض روايات الكافي يوجد (إبراهيم بن الحسن) وهو غير موجود في كتب الرجال والأسانيد، ولكنّ الظاهر أنّه تصحيف لـ(أديم ابن الحرّ)؛ لوجود رواية أُخرى بهذا المتن والمضمون في سندها (أديم بن الحرّ)،

---

(١) التعليقة: ٢٩٧.

وللتشابه في الخطّ القديم بين الاسمين.

ومثلاً: عبّر عن (يعقوب الجعفريّ) أحياناً بالجعفيّ، وهو تصحيف للجعفريّ؛ لأنّ الجعفي غير معروف.

التصحيف والتحريف في الروايات وكتب الحديث

فربّما تصل لبعض العلماء ـ كالمجلسيّ مثلاً ـ نسخة محرّفة، فينقل منها في كتابه، أو ربّما تسقط كلمة من الناسخ، أو أنّ الناسخ يجعل كلمة أُخرى في الحاشية أو فوق الكلمة المكتوبة من باب نسخة بدل، فيأتي آخر ويتوهّم أنّها من المتن، فيجعل في المتن، مثل: حسن (ن ب حسين)، فيجعل هكذا: (حسن بن حسين) في المتن، ومنشأ هذا الاشتباه أنّه حين يجعل كلمة من باب نسخة بدل فلا يجعل علامة غيره أنّها من باب نسخة بدل، فيتوهّم الشخص أنّه من الأصل.

وربّما الرواية نقلها صاحب الوسائل أو البحار مع وجود خطأ لفظيّ، وبما أنّ أكثر العلماء يراجعون الوسائل فينسحب هذا الخطأ عند الآخرين، ولكن إذا راجعنا المصدر كالتهذيب والاستبصار فنلاحظ الصحيح منها.

ومثلاً في سند رواية هكذا بنقل الشيخ في التهذيب: «عن الحسن بن محبوب، عن ابن بكير، عن عليّ بن رئاب، عن زرارة»[1]، فتكون الرواية موثّقة اصطلاحاً، وربّما لا يعمل البعض بها، ولكنّ الصحيح أنّ سند الرواية كما في الكافي ـ وهو مصدر التهذيب ـ هكذا: «عن الحسن بن محبوب، عن ابن بكير. وعليّ بن رئاب، عن زرارة بن أعَين»[2] لأنّ الحسن بن محبوب ينقل

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢٨٥/٧.

(٢) الكافي: ٤٣١/٥.

دائماً عن عليّ بن رئاب بلا واسطة، وابن بكير ينقل مباشرة عن زرارة، وفي الكثير من الروايات عطف عليّ بن رئاب على ابن بكير، وهذا الاشتباه أمّا أنّه ناشئ من سهو القلم من قِبل الشيخ نفسه، أو من النسخة التي كانت عنده، وعليه فتكون الرواية صحيحة اصطلاحاً.

حول تفسير العيّاشيّ

مع الأسف أنّ الناسخ له حذف أوائل أسناده، ووصلت إلينا هذه النسخة الناقصة الإسناد من تفسير العيّاشيّ فحسب، وربّما نقل عن النسخة المسندة للتفسير في بعض كتب الحديث، حيث يتمكّن من خلالها إخراج بعض الروايات المرسلة من التفسير عن إرسالها، وتصوير سند لها.

والحاكم الحسكانيّ في شواهد التنزيل ينقل بعض الروايات من تفسير العيّاشيّ مسندة، وعلى كلّ حال، فإنّ تفسير العيّاشيّ بوضعه الراهن إنّما يصلح للتأييد لا للاستدلال، ولكن بمقارنة متون روايات هذا الكتاب مع الكتب المعتبرة يتّضح اعتبار متون رواياته، وربّما كانت متونها أفضل من متون الروايات في الكتب المعتبرة ـ كالكافي ـ في بعض الموارد، ولإثبات ما ذكرناه يكفي مقارنة رواياته مع نفس الروايات المذكورة في الكتب الأُخرى.

ومنها: أحياناً في الكتب أو الأُصول كأصل ابن عمير يعطف أو يذكر روايات بعد روايات أُخرى مباشرة، وتذكر في أسانيد الروايات اللّاحقة ضمائر يختلف في مرجعها، فمثلاً: يقول في سند الرواية الأُولى: «عن جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام، قال:...»[1] وبعد هذا السند والرواية مباشرة

(١) تهذيب الأحكام: ١٤/٤.

يذكر رواية أُخرى بهذا التعبير : «وقال : سأله رجل ، فقال :...»[١] ، ومرجع الضمير فى قوله : «وقال» في الرواية الثانية غير واضح ، فهل يرجع لجميل أولبعض أصحابنا ، وربّما يجتهد البعض فيظنّ (الصدوق) أنّه جميل ـ مثلاً ـ أنّ المراد من أحدهما هو الإمام الصادق عليه السلام؛ لأنّه المعاصر لجميل ، فينقل الرواية هكذا : «جميل بن درّاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام» ، ولكنّ الكلينيّ والشيخ اعتقدا أنّ مرجع الضمير و (بعض أصحابنا) ، فتكون الرواية مرسلة على رأيهما ، ففي رواية واحدة ، وبمتن واحد ، نرى أنّها مرسلة على نقل ، ومسندة على نقل آخر ، والاختلاف في السند إنّما نشأ لاختلاف اجتهاد المحدّث الذي أخذ الرواية من كتاب ابن أبي عمير ـ كالصدوق والكلينيّ والشيخ ـ ومع هذا الاحتمال فربّما يقال بعدم الاطمئنان بصحّة مختار الصدوق ، وبما أنّ النتيجة تابعة للأخسّ فتعدّ الرواية مرسلة.

ومنها: فيه فوائد رجاليّة مهمّة ، وخاصّة في طريقة (تعويض أو تلفيق الأسانيد): نذكر رواية نقلت في التهذيب والعلل ، ونذكر سندها في التهذيب : «عليّ بن الحسن ، عن سنديّ بن ربيع ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن رجل من أصحابنا ، قال : سمعته يقول»[٢] ، وعلى هذا السند تكون الرواية موثّقة؛ لأنّ المراد من عليّ بن الحسن ابن فضّال ، فطحيّ المذهب ، ولكنّه ثقة قطعاً ، وأمّا إرسالها فلا يضرّ؛ لأنّ مرسلات ابن أبي عمير معتبرة ـ في رأينا ـ حيث نحكم بوثاقة وإماميّة من روى عنه أحد المشايخ الثلاث.

وأمّا السنديّ بن ربيع ، فلا إشكال فيه؛ لأنّ النجاشيّ قال في حقّه : «إنّ كتاب

(١) تهذيب الأحكام : ٢٣٦/٧.

(٢) المصدر المتقدّم : ٤٦٣.

السنديّ بن ربيع رواه صفوان وغيره» ، والمراد من صفوان بقرينة الطريق الذي ذكره النجاشيّ له (محمّد بن عبدالجبّار وعليّ بن إسماعيل بن عيسى) عن صفوان ، عن السنديّ بكتابه ، ومحمّد بن عبدالجبّار وعليّ بن إسماعيل من عمدة الرواة عن صفوان بن يحيى ، فالمراد من صفوان الذي يروي عن السندي -برأي النجاشيّ- هو صفوان بن يحيى ، وهو من المشايخ الثلاث الذين لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة ، لذلك ثبتت وثاقة السنديّ وإماميّته.

ولكن يعتقد أنّه هنا حصل اشتباه على النجاشيّ ، وتصحيف في الاسم ، وكتاب النجاشيّ فيه عدّة اشتباهات في المسائل الرجاليّة ، مع أنّه أفضل الكتب الرجاليّة الموجودة ، ومن جملة اشتباهاته موردنا.

وذلك لأنّ السنديّ بن ربيع ليس في طبقة تسمح لصفوان بالرواية عنه؛ لأنّ السنديّ يروي عن أفراد متأخّرين بطبقة أو طبقتين عن صفوان ، فلا يمكن أن يكون من مشايخ صفوان ، فإنّ صفوان معاصر لابن أبي عمير ، بل ربّما كان متقدّماً عليه بقليل ، لذلك من المستبعد أن يروي عن السنديّ الذي يروي بدوره عن ابن أبي عمير في هذه الرواية نفسها.

بالإضافة إلى أنّ من الرجال الذين يروي عنهم السنديّ ابن البزنطيّ ، مع أنّ صفوان متقدّم قليلاً على البزنطيّ ، بل أنّ صفوان يروي عن رجال توفّوا قبل ولادة البزنطيّ.

لذلك يحصل اطمئنان لكلّ أحد بأنّ صفوان لا يمكن أن يروي عن السنديّ ، وقد حصل اشتباه للنجاشيّ ، ونحن نعتقد أنّ في الواقع الذي روى كتاب السنديّ هو (الصفّار) لا صفوان ، والصفّار ينقل عن السنديّ في موارد عديدة ، بالإضافة إلى أنّ هناك أفراداً آخرين نقلوا عن السنديّ هم في طبقة الصفّار ، أمثال عليّ بن

الحسن بن فضّال ومحمّد بن أحمد بن يحيى.

فالصحيح ما ذكره الشيخ الطوسيّ أنّ الراوي لكتاب السنديّ هو الصفّار، ولا دليل على وثاقة مشايخ الصفّار، كما هو الأمر في صفوان.

ومن الجدير ذكره: أنّ من الطرق المتعارفة عند القدماء طريقة (التلفيق أو تبديل السند أو تعويضه)، بمعنى: التلفيق بين سندين، وإيجاد سند آخر، فمثلاً: يأخذ الصدوق رواية عن الكافي يبدأ سندها بـ(أحمد بن محمّد)، وبما أنّه يعتقد أنّ المراد منه (أحمد بن محمّد بن عيسى) لذلك يضع طريقه هو ـ أي الصدوق ـ لأحمد بن محمّد بن عيسى في أوائل هذا السند، ومثل هذا التلفيق يشمل على نوع من التبديل في الإسناد، وهي طريقة شائعة عن الكلينيّ والصدوق والنجاشيّ والشيخ.

ولكن إذا توصّلنا لاشتباه الصدوق ـ مثلاً ـ في المراد من (أحمد بن محمّد) ـ في المثال المذكور ـ وإنّما هو في الواقع رجل آخر، أنّ أحمد بن محمّد مصحّف لمحمّد ابن أحمد، فإذا كان رجلاً آخر غير ابن عيسى فلا يكون الطريق الذي جعله الصدوق في أوائل السند صحيحاً، ويكون قد ربط سنداً بسند آخر لا علاقة له به، كما هو الأمر هنا، فإنّ المراد من أحمد بن محمّد في بدايات أسانيد الكافي هو (أحمد بن محمّد العاصميّ)، ولكنّ الصدوق توهّم أنّه (أحمد بن محمّد بن عيسى) وبذلك لا تعلم صحّة هذه الرواية؛ لأنّه لا يعلم سند الصدوق للعاصميّ؛ لأنّه غير ما توهّمه الصدوق وله سند إليه في المشيخة.

وفي روايتنا حدث هذا التلفيق والاشتباه من قِبل النجاشيّ، فإنّ النجاشيّ رأى في مورد رواية صفوان عن السنديّ بن ربيع، ولكنّ صفوان في الواقع هو (مصحّف) من الصفّار، ولم يلتفت لذلك النجاشيّ، ولذلك ذكر النجاشيّ للسنديّ

طريق لصفوان بن يحيى ، حيث جعله في أوائل سند هذه الرواية .

ومعرفة التلفيق في السند ـ أي طريقة تعويض الأسانيد ـ لها أهمّيّة كبيرة في البحوث الرجاليّة .

ومنها: حول (مسعدة بن صدقة) ، وليس له توثيق صريح ، وبحث في الرجال هل أنّه متّحد مع (مسعدة بن زياد) الذي ترجمه النجاشيّ ووثّقه بلفظ : «ثقة» أو «عين» أم لا؟

ومن كلمات علماء الرجال ـ أمثال البرقيّ مؤلّف كتاب في الرجال ، والشيخ الطوسيّ في الرجال والفهرست ، والنجاشيّ ـ يستفاد اتّحادهما ، ويذهب إليه السيّد البروجرديّ أيضاً ، واسمه الكامل (مسعدة بن صدقة بن زياد) ، وقد كتبت رسالة مستقلّة في هذا الموضوع ، ذكر فيها قرائن وشواهد على اتّحادهما ، ولا يبعد اتّحادهما ، ونشرت الرسالة في مجلّة تراثنا بعنوان (أحسن الفوائد في أحد المساعد) [١] ، ولذلك نذهب لتوثيق لتصريح النجاشيّ بوثاقته .

وعلى تقدير تعدّدهما ، فبما أنّه ذكرت روايات كثيرة لمسعدة بن صدقة ، وخاصّة في كتب الفتوى ، أمثال الكافي والفقيه ، فنثبت وثاقته من هذا الطريق .

منها : نذكر مثالاً تطبيقيّاً للبحث عن تقييم رجل فيه بعض الفوائد الرجاليّة ، وربّما كان متكرّر ، فقد ورد في سند بعض الروايات (سلمة بن الخطّاب وإبراهيم بن أبي يحيى).

أمّا سلمة: فابن الغضائريّ قال عنه : «ضعيف» [٢] ، والنجاشيّ : «ضعيف في

---

(١) مجلّة تراثنا : العدد ٥٣ و ٥٤ .

(٢) رجال ابن الغضائري : ٦٦ .

حديثه »[١]، والسيّد الخوئيّ ﷺ: « أنّـه وقـع فـي أسـناد كـامل الزيـارات »[٢]، ولكن بما أنّه معارض لتضعيف النجاشيّ فلا تثبت وثاقته.

ولكن في رأينا: أنّه ثقة؛ لأنّه لا أهمّيّة لتضعيف ابن الغـضائريّ؛ لمـا ذكـرناه أنّها حدسيّة.

وأمّا كلام النجاشيّ: « ضعيف في الحديث » فإنّه ليس صريحاً في عدم الوثاقة؛ لأنّ ضعفه في الحديث ربّما نشأ من أنّه سيئ السليقة في جمع الحـديث ونـقله، حيث ينقله حتّى من الضعفاء، أو حتّى الروايات الضـعيفة المـضطربة، والسـيّد الخوئيّ ﷺ رجع عن رأيه في الكامل.

ولكن نذهب لتوثيقه من خلال طريقين:

الأوّل: اعتماد الأجلّاء والمشايخ الكبار عليه، وإكثار الرواية عنه، أمـثال: محمّد بن يحيى العطّار، والصفّار، وسـعد بـن عـبدالله، وأحـمد بـن إدريس، والحميريّ، وعليّ بن إبرهيم.

الثاني: روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة، والملاحظ أنّ ابن الوليد وهو من المشايخ المتشدّدين في الحديث والرجال استثنى رجـالاً متعدّدين من روايات محمّد بن أحمد بن يحيى، ولم يذكر سـلمة مـنهم، وقـد تقبّل بعض العلماء طريقة ابن الوليد، منهم الصدوق، فيعلم منه أنّه وثّق سلمة.

وأمّا إبراهيم بن أبي يحيى، وهو إبرهيم بن مـحمّد بـن أبـي يـحيى المـدنيّ وثّقه السـيّد الخـوئيّ ﷺ فـي المـعجم؛ لوقـوعه فـي أسـانيد كـامل الزيـارات،

---

(١) رجال النجاشي: ١٨٧.

(٢) معجم رجال الحديث: ٢١٣/٩.

وقد رجع عنه وهو الحقّ، ولكن يمكن إثبات وثاقته من طرق أُخرى في مجموعها يحصل وثوق واطمئنان بوثاقته.

الأوّل: قال عنه النجاشيّ: «كان خصيصاً، والعامّة -بهذه العلّة- تضعّفه»[١]، وقال الشيخ عنه: «كان خاصّاًبحديثنا، والعامّة تضعّفه لذلك»[٢]، وذكر يعقوب بن سفيان في تاريخه في السبب لتضعيفه من بعض الناس: «أنّه سمعه ينال من الأوّلَين»[٣]، وظاهر عبارتهما أنّه لا توجد نقطة ضعف فيه عندهما، وإذا ضعّفه العامّة فلأجل مذهبه.

إن قلت: ربّما كان النجاشيّ والشيخ في مقام عدم اعتبار تضعيف العامّة؛ لا من باب أنّهما في مقام توثيقه.

قلت: من البعيد عدم بحث الشيخ والنجاشيّ حول شخص معروف كهذا الرجل، فلو كانت فيه نقاط ضعف لأشارا إليها مع بحثيهما، فلا شكّ بأنّه يستفاد من هذه العبارات حسن ظاهره، وهو يكفي لإثبات وثاقته.

الثاني: أنّ الرجل وإن ضعّفه العامّة، ولكنّ الشافعي منهم وثّقه، «قال الربيع بن سليمان: سمعت الشافعيّ يقول: كان إبراهيم بن أبي يحيى قدريّاً، قلت للربيع: فما حمل الشافعيّ على أن روى عنه؟

قال: كان يقول: لئن يخبر إبراهيم من بعد أحبّ إليه من أن يكذب، وكان ثقة في الحديث»[٤].

---

(١) رجال النجاشي: ١٤.

(٢) الخلاف: ١٣٤/٢ (الهامش).

(٣) منهاج الأخيار في شرح الاستبصار: ٨٣/٢.

(٤) الكامل لابن عدي: ٢٢٠/١. تهذيب الكمال: ١٨٨/٢.

وكان الشافعيّ يقول: أخبرني من لا اتّهم عن سهيل وغيره، يعني إبراهيم بن يحيى»[١]، وتوثيقه المحكم من الشافعيّ، مع اعترافه بضعف مذهبه عنده، دليل قاطع على أنّه لا توجد فيه أيّة نقطة ضعف غير مذهبه، وإلّا فمع حسّاسيّة العامّة الشديدة من أتباع المذهب الشيعيّ وتضعيفهم، فلو كان فيه نقطة ضعف ـمهما صغرت ـلم يحاولوا توثيقه.

ومنها: هذا بحث تطبيقيّ أيضاً: ورد فضل مولى محمّد بن راشد في بعض أسانيد الروايات، ولكن في بعض النسخ فضيل بن محمّد بن راشد، وهو تصحيف من فضل لفضيل، كما أنّ (ابن) غير صحيح، والصحيح (مولى). وفي بعض النسخ: (مولى راشد) لا (محمّد بن راشد)، وهذا شائع في العرب والفرس من إطلاق اسم الأب على الابن، مثل: (عبدالكريم قاسم) فيقال عنه (قاسم)، وكذلك في مثل: (محمّد بن عمر بن حنظلة) فيقال: (عمر بن حنظلة) و (محمّد بن سبكتكين) فيقال: (سبكتكين) فيغلب على الابن اسم الأب.

ومنها: سند رواية في تهذيب الشيخ: «الأشعريّ محمّد بن أحمد بن يحيى، عن الهيثم بن أبي مسروق النهديّ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر. ومحمّد بن الحسن الأشعريّ، عن محمّد بن عبدالله الأشعريّ، قال: قلت للرضا عليه السلام»[٢].

وفي سند الرواية ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: ليس المراد من عطف محمّد بن الحسن الأشعريّ على مَن قبله أنّ البزنطيّ والأشعريّ كليهما رويا معاً عن محمّد بن عبدالله، وإنّما حصل

---

(١) الكامل لابن عدي: ١/٢٢٠. تهذيب الكمال: ٢/١٨٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/٢٥٤.

(تحويل وحيلولة) في السند ـ وقد وضّحناه ـ من قِبل الشيخ الطوسيّ نفسه، ومراده أنّ هذه الرواية رويت بطريقين: أحدهما من طريق محمّد بن الحسن الأشعريّ، عن محمّد بن عبدالله، وثانيهما: من طريق محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر.

وهذا الطريق بعيد؛ لأنّ محمّد بن الحسن لم يكن صاحب كتاب ينقل منه الشيخ.

الثاني: ما يستفاد من المسالك: أنّ الحيلولة السنديّه حدثت في كتاب (محمّد بن أحمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة)، حيث نقل الرواية عن الرضا عليه‌السلام بطريقين:

أحدهما: عن الهيثم، عن البزنطيّ، والثاني عن طريق محمّد بن الحسن، عن محمّد بن عبدالله الأشعريّ، بمعنى أنّ البزنطيّ والأشعريّ كلّ منهما سأل الرضا عليه‌السلام بصورة مستقلّة سوألاً واحداً، وسمعا جواباً واحداً، وعلى هذا الاحتمال فلا إشكال في السند.

الثالث: لم تحدث حيلولة أبداً، وإنّما عطف أحمد بن الحسن على البزنطيّ، وكلاهما رويا عن محمّد بن عبدالله، ولم يسأل الرضا عليه‌السلام إلّا محمّد بن عبدالله الأشعريّ فحسب؛ وذلك لأنّ البزنطيّ يروي كثيراً عن محمّد بن عبدالله الأشعريّ ولا شاهد على وقوع الحيلولة في السند.

وعلى هذا الاحتمال، فإنّ محمّد بن عبدالله الأشعريّ وإن لم يرد فيه توثيق صريح، ولكنّ رواية البزنطيّ عنه تكفي لوثاقته.

فائدة: في الجمع بين الروايات المتعارضة، يلاحظ أنّ العلماء على آراء في الجمع بينها، منها الجمع مهما أمكن أوْلى من الطرح، فتشمل الجموع التبرّعيّة،

أو التورّعيّة ، وقد ردّ هذا الرأي أكثر العلماء المحقّقين .

ومنها: الجمع العرفيّ ، أي ما يراه العرف جمعاً بين الخبرين المتعارضين .

ومنها: ما ذهب إليه بعض الأعلام ، وهو (الجمع الاستنباطيّ) وهو الصحيح ، وتوضيحه في مبحث الأُصول ، ونشير إليه هنا إشارة موجزة ، وهو جمع عقلائيّ عرفيّ بدوره لبعض المتكلّمين الذين لهم نفوذ وزعامة .

فالملاحظ أنّه حين يصدر قولان متعارضان من شخص واحد ، أو أشخاص متعدّدين في حكم الشخص الواحد كالأئمّة عليهم السلام لهم زعامة اجتماعيّة أو دينيّة ونفوذ بين الناس ، وهناك معارضون لأفكارهم ، وربّما فرضت عليهم الظروف أحياناً عدم التصريح والتجاهر بأفكاره ، لذلك ربّما استخدموا أساليب الكتمان ، فإنّ العقلاء تجاه هذين القولين المتعارضين الصادرين من هذا الزعيم الدينيّ أو الدنيويّ لا يبحثون ابتداءً عن مرجّحات الصدور ، ولا يتّهمون النقلة والرواة ، أو لا يشكّكون في الصدور ابتداءً ، بل يقارنون الكلام بمبتنيات القائل ودواعيه في الكلام دون المبادرة لتكذيب الناقل ، وخاصّة أُولئك الذين يحيطون بأفكارهم ومبانيهم ، فيحاولون تمييز أقوالهم المتعارضة بنظر الآخرين ، وملاحظة ظروف صدورها ، ودواعي الكتمان نفسها ، ومدى ملائمتها لأهداف ذلك القائل ومبانيه ، فربّما فرض على أمثال هؤلاء الزعماء اختلاف الظروف اختلاف أُسلوب كلامهم ، فربّما يتكلّم بنحو في مجلس خاصّ ، ويتكلّم بنحو آخر لعموم الناس ، كالصحفيّين مثلاً .

ويتأكّد ذلك بعد إعلام الأئمّة عليهم السلام أنفسهم بأنّهم يتكلّمون أحياناً على هذا الأُسلوب ، وأنّهم يجيبون على الزيادة والنقصان ، أو أنّهم يجيبون في المسألة الواحدة بسبعين وجهاً لهم من جميعها المخرج ، وكذلك تأكيدهم الكثير على

أصحابهم بالدقّة والتأمّل والتفقّه في الروايات، وأقوال الأئمّة عليهم السلام ومعرفة أساليبهم في الكلام، أمثال: «حديث تدريه خير من ألف ترويه»، أو «**وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهاً حَتّىٰ يَعْرِفَ مَعارِيضَ كَلَامِنا**»[1].

ولعلّ الدافع على هذا الإعلام التنبيه على أنّ الأئمّة عليهم السلام كسائر الزعماء الكبار الذين لهم نفوذهم الاجتماعيّ، ولهم أنصارهم وأتباعهم، وخاصّة بين الجماعات التي ليست بأيديهم السلطة، أو لأجل بعض المغرضين والمناوئين الذين يتّهمون الرواة من أجل الحدّ من انتشار علوم الأئمّة عليهم السلام ومبادئهم، فيلزم أن لا يعتبر الكلام الصادر منهم كلام شخصيّ عاديّ، بل لا بدّ من التعرّف على أساليبهم في الكلام ومعاريض كلامهم ولحنه، وظروفهم، وغيرها. كلّ ذلك لا بدّ من معرفته من أجل فهم كلامهم، ومن أجل الجمع بين أقوالهم المتعارضة.

فالتعرّف على الأساليب والظروف المختصّة بالأئمّة عليهم السلام كما لها تأثيرها في التوصّل للجمع المعتبر بين أقوالهم المتعارضة، كذلك لها التأثير الفاعل في فهم كلامهم وما يرمون إليه من أهداف ومعانٍ ومقاصد.

ومن هنا فانّ بناء العقلاء جاء في مثل هذا المتكلّم الذي له هذه الظروف الخاصّة في ملاحظة دواعي الكتمان وضوابط النشر والتبليغ في فهم مراده من أقواله، فربّما اكتشفنا من خلالها أنّ الظاهر المتوهّم من كلامهم ليس هو المراد الحقيقيّ، بل هو توهّم الظهور فحسب.

وفي موضع آخر وضّح بعض الأعلام أنّه في هذا الموضوع ننقله لأنّه رأي محترم جدير بالملاحظة والأهمّيّة وربّما كان فيه بعض التكرار.

---

(١) معاني الأخبار: ٢.

أنّ الجمع الذي نتبنّاه هو عقلائيّ بدوره ، يجري عليه بناء العقلاء بالنسبة لبعض زعماء الملل والنحل وأقوالهم ، بل هي طريقتهم أيضاً في فهم كلامهم ، حيث أنّ ظروفهم تفرض عليهم استخدام أساليب معيّنة في الكلام والتعبير عن مقاصدهم وآرائهم؛ وذلك لأنّ المتكلّم الذي يستخدم الكتمان وبعض الأساليب الخاصّة في الكلام بما يتميّز به عن المتكلّم العادي ،كذكر العامّ أو المطلق وتأخير الخاصّ أو المقيّد ، وذكر الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والثوريّة ، وأمثالها ، بلحاظ ما يملكه من مقام دينيّ أو اجتماعيّ أو سياسيّ ، وخاصّة مع إعلامه بنفسه أنّه يلزم الدقّة والتفقّه في أقواله من أجل الوصول لمراده الجدّيّ ، كما صدر ذلك من أئمّتنا عليهم السلام .

وكذلك مع تأكيده أنّ في كلامه محكماً ومتشابهاًكمحكم القرآن ومتشابهه ، وأنّ فهم كلامه ليس على مستوى فهم العموم ، وغيرها من الأُمور التي تستوجب تميّز كلام هذا المتكلّم عن سائر المتكلّمين وفهمه عن فهم كلام غيره ، فلا يمكن أن يتعرّف على أساليب كلامه وفهمه وجمعه ، كلّ واحد من أبناء العرف العامّ ، وإنّما يتعرّف عليها الخبير المطّلع على تلك الأساليب والخصائص المعيّنة ، بأن يعرف دواعي الكتمان والنشر عند هذا الزعيم وأساليبها وقواعدها ، ويعرف أُصوله وأهدافه الأساسيّة ، لتقيس الأقوال المنسوبة إليه عليها ، ولا يتمكّن من ذلك إلّا مَن كان من خواصّ هذا الزعيم وبطانته ، أو المتخصّصون من العقلاء ، الذين تعرّفوا على تلك الأساليب والخصائص .

ومن هنا يحقّ للفقيه العارف بهذه القواعد والأساليب التوصّل لفهم مرادهم من أقوالهم ،واستكشافه على ضوء تلك الأساليب ، أو الجمع بين أقوالهم المتعارضة ، ومثل هذا الفهم والجمع ممّا يبني عليه العقلاء أيضاً ، ولكن في مستوى خاصّ ،

ولأمثال هذا المتكلّم المعيّن الذي له أساليبه وقواعده الخاصّة ولا يعمّ جميع الناس، لذلك يختصّ بالفقهاء، ونسمّي هذا الجمع بـ(**الجمع الاستنباطيّ**)، وهو من أنواع (الجمع العرفيّ) ولكن على مستوى خاصّ ـ كما ذكرنا ـ حيث يختصّ بأُولئك الذين يعرفون قواعد الإعلام والنشر ومواقعه وأساليبه، وقوانين الكتمان ومواقعه وأساليبه، هم الذين يحقّ لهم الجمع بين أقوال الأئمّة المختلفين، ويجب عليهم اتّباعهم لفهم المراد من كلامهم أيضاً.

كما أنّ العقلاء أنفسهم يجمعون بين أقوال هذا المتكلّم المعيّن الذي له هذه الخصائص والأساليب في الكلام بمثل هذا الجمع، فيما لو علموا بأنّ هذا المتكلّم يختلف عن غيره من المتكلّمين في أساليبه وضوابط كلامه.

والبحث يتوسّع في محلّه.

وهذه من الأدلّة على أنّ الحجّة الخبر الموثوق به، وما ذكرناه من خصائص وأساليب من عوامل الوصول للوثوق بصدور الخبر، أو بعدم صدوره، والتأكيد من الأئمّة عليهم السلام عليها، وعلى الفقاهة، ممّا يدلّ على أنّهم يرون الحجّة هو الوثوق بالخبر لا مجرّد خبر الثقة، فلا بدّ من نقد الحديث داخليّاً، وتمحيصه ودراسته على ضوء ما ذكرنا ليحصل الوثوق منه.

أقول: لم أجد هذا الاحتمال في أيّ كتاب فقهيّ، وبهذا الاحتمال تعالج بعض المشكلات في هذا الموضوع.

وذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) حول روايات زرارة المختلفة: «فالظاهر أنّها نقل بالمعنى لإثبات عدم لزوم استيعاب الجبهة بمعناها الأعمّ، وعلى ذلك فلا يمكن الاطمئنان بهذه الرواية، هل هي واحدة أو متعدّدة».

ولكن قد يناقش في هذا الجواب عن صحيحة زرارة: بأنّ رواية زرارة عن

أحدهما عليه السلام التي رواها التهذيب عن كتاب الحسين بن سعيد رويت في الفقيه عنه ، بأنّه «إذا مسّ شيء من جبهته الأرض»[1] ، وبنسخة بدل أُخرى : «إذا مسّ جبهته الأرض»[2] ، وهما صريحتان في عدم لزوم الاستيعاب ، فنفس الرواية الموجبة للاضطراب قد نقلت بنحوين ، والظاهر أنّ الصحيح هنا ما نقل في الصدوق ، لا لما قيل من أنّ الصدوق أضبط من الشيخ ، فإنّه ضعيف كما ذكرناه مراراً ، بل لأنّ الحسين بن سعيد نقلها عن كتاب ابن أبي عمير ، ونتيجة لإصابة المطر لهذه الكتب صعب قراءتها ، بل انمحت بعض كلماتها ، ولذا تعرّض كتابه للتصحيح القياسيّ ، وعليه فلا يطمئنّ بأنّ الواقع هو نقل التهذيب بل ربّما تكون كلمة «شيء من» ساقطة ، وأمّا نقل الصدوق فهو وإن ابتدأ بزرارة ، إلّا أنّه من غير طريق ابن أبي عمير ، فإنّ الموجود في المشيخة ما كان فيه عن زرارة بن أعَين ، فقد رويته عن أبي عبدالله بن جعفر الحميريّ ، عن محمّد بن عيسى . والحسن بن ظريف وعليّ بن إسماعيل ، كلّهم عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز بن عبدالله ، عن زرارة ، ومن مراجعة النجاشيّ يبدو أنّ للصدوق طريق آخر لروايات زرارة .

وفي بحث تعارض الأدلّة في الأُصول ذكر في تعريف التصحيح القياسيّ : أنّ التصحيح القياسيّ من أسباب اختلاف الحديث ، والمراد منه تصحيح الكتب ، ويقصد منه تصحيح العبارة في المتون والأسانيد التي لا يمكن قراءتها لعدم وضوح خطّ المؤلّف أو الناسخ الأوّل ، أو لتعرّض النسخة للمطر وغيره ، أو لأسباب أُخرى ، ولكن لا بالرجوع للنسخ القديمة أو النسخة المكتوبة بخطّ

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٦٣/٥ . تهذيب الأحكام : ٢٣٥/٢ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٨٥/٢ .

المؤلّف ، بل بملاحظة الأشباه والنظائر من الأحاديث واللغة وغير ذلك ، أو بملاحظة الطبقات في الأسانيد ، وربّما أُدخل الاجتهاد والرأي في هذا التصحيح ، وقيل في كتب ابن أبى عمير أنّه حين لم يستجب لرغبة السلطة حُبس ، فوضعت أُخته كتبه في سرداب فسال عليها المطر فخفيت بعض كلماتها ، وصار الكثير من رواياته مراسيل؛ لعدم إمكان قراءة اسم الراوي أو صعوبة التصحيح القياسيّ في الأسانيد ، ولكنّ متون رواياته تعرّضت للتصحيح القياسيّ كثيراً ، ومن هنا يجب التأمّل كثيراً في متون رواياته وإن كانت مراسيله حجّة عندنا ، ويلاحظ أيضاً أنّ التصحيح القياسيّ لم ينحصر بالعبارات غير المقروءة ، بل قد تكون العبارة واضحة ويمكن قراءتها ، ولكنّ القارئ أو الكاتب يرى أنّ الحديث ـ وحسب تصوّره ـ لا يستقيم فيصحّحه ، وكأنّما الحديث من الأصل هو كذلك ، وهو يجري في الأسانيد والمتون.

فائدة: في اختلاف الكتب أو الرواة في نقل الرواية الواحدة ، أو اختلاف نسخ الكتاب الواحد في نقل الرواية الواحدة ، ذكرنا بحثاً موسّعاً مفيداً في كتاب الأُصول (مبحث تعارض الأدلّة) ونقلنا آراء العلماء ، كالسيّد الخوئيّ ﷺ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله).

فائدة: ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله)(١): أمّا الجعفريّات فهو من الكتب المشهورة على ما ذكره ابن الغضائريّ ، ولكن مع ذلك لا يمكن الاعتماد على نسخته الموجدة؛ لأنّ أوّل من وصلت هذه النسخة ليده الشيخ النوريّ صاحب المستدرك ، ولم يسبقه أحد ، وأتى بها من الهند ، ولكن من أين نثق بأنّ هذه النسخة هي النسخة التي عمل بها الأصحاب ؟ ولكن هناك شواهد على صحّة

(١) بحث الصلاة للسيّد السيستاني ـ المخطوط : ١٠٢.

رواياتها ، لذلك نصحّح الروايات المذكورة في الجعفريّات من خلال وجود رواياتها في النوادر للراونديّ؛ لأنّها قد أُخذت من الجعفريّات ، وهناك طريق آخر لتصحيح الجعفريّات ، وهو تطابق رواية السكونيّ لرواية الجعفريّات ، وقد ثبت تتبّع روايات السكونيّ والجعفريّات وجود السكونيّ في مجلس الصادق عليه السلام ، فكتاب السكونيّ والجعفريّات من مصدر واحد ، فضمّ رواية السكونيّ للجعفريات من باب تعدّد النسخ ، وإذا اقترن بفتوى الفقهاء على طبق هذه الرواية فهو موجب للوثوق بصحّة الرواية .

وقال السيّد السيستانيّ (حفظه الله) حول النوفليّ : «إنّه ضعيف ، وحاول البعض إثبات وثاقته من إجماع الطائفة على العمل بروايات السكونيّ ـ وأغلبها من طريق النوفليّ ـ ولكنّنا أثبتنا بطلانه ، وبطلان الوجوه التي أُقيمت عليه .

إذا اشتملت الرواية على تعليل للحكم الظاهر في الوجوب ، كالأمر ، فتحمل على الاستحباب بلحاظ التعليل ، كما في الروايات الواردة في جلسة الاستراحة بعد السجدة الثانية في الركعة الأُولى والثالثة ، حيث أنّها معلّلة بعلل فحملوها على الاستحباب[١] .

وقد ناقش السيّد الخوئيّ قدس سره في الكتاب المسمّى بالجعفريّات بأيدينا وأنّه يختلف عن أصل الكتاب ، وذكر شواهد على المغايرة بينهما ، ولكنّ السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ذكر أنّ ما بأيدينا هو الذي كان عند السابقين .

وذكر في كتاب الصوم : «اشتهرت المناقشة في روايات محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس ، ولكنّ المناقشة ضعيفة» .

---

(١) لاحظ مستند العروة الوثقى للسيّد الخوئيّ قدس سره ـ كتاب الصلاة : ١٩٦/٤ ، وكذلك أكثر الكتب الفقهيّة المتأخّرة ، كمصباح الفقيه والمستمسك وغيرها .

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في كتاب الصوم: «المتعارف في المضمرات التي لا يذكر فيها اسم الإمام عليه السلام، أنّه لو كان الراوي من الأجلّاء، فالظاهر نقله عن الإمام عليه السلام؛ إذ لا ينقل عن غيره، كما في رواية زرارة في الاستصحاب، وأمّا لو كان غيره فيحتمل فيه النقل والسؤال من غير الإمام عليه السلام من الفقهاء مثلاً.

وأُشكل عليه: أنّه ربّما الرجل من الأجلّاء وينقل من غير الإمام، وخاصّة في بدايات أمره، مثل زرارة.

الكراهة عند القدماء وفي الروايات ليست بالمعنى المقابل للحرمة.

قال السيّد السيستانيّ (حفظه الله) عن طلحة بن زيد: «إنّه عاميّ، ولكن كتابه معتمد، ونقل عن طلحة ابن أبي عمير، وهو يدلّ على توثيقه».

منها: ما يذكره السيّد السيستانيّ (حفظه الله) أنّ أكثر روايات قرب الإسناد في طريقها عبدالله بن الحسن، وهو ضعيف.

ومنها: أنّه ربّما ترد روايات عديدة عن راوٍ واحد في موضوع واحد ينقل بالمباشرة عن الإمام عليه السلام، فيلاحظ أنّ السيّد البروجرديّ قدس سره في الغالب يحملها على كونها رواية واحدة، ولكنّ الراوي نقلها لرواة متعدّدين، أو في مجالس متعدّدة، وكذلك السيّد السيستانيّ (حفظه الله) يذهب لذلك في الكثير من بحوثه، ويضيف: أنّه إذا لوحظ بعض الاختلاف في ألفاظ الرواية بحسب تعدّد النقل، فالظاهر أنّ الراوي المباشر قد نقلها بالمعنى، لذلك لا يلزم التقييد بألفاظها بدقّة، أو ربّما سقطت دلالة الرواية عن الاعتبار، لو كانت ألفاظها مختلفة في المعنى والحكم والمدلول؛ لأنّه لا يعلم التعبير الصحيح.

فمثلاً: ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في بحث الصلاة حول حدّ الجبهة في السجود: «أنّ زرارة روى عدّة روايات عن الإمام عليه السلام، منها: الحسين بن سعيد،

عن عبدالله بن بحر ، عن عمر بن أُذينة ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن حدّ السجود ، قال : **مَا بَيْنَ قُصَاصِ الشَّعْرِ إِلىٰ مَوْضِعِ الْحَاجِبِ ، مَا وَضَعْتَ مِنْهُ أَجْزَأَكَ** »[١] .

ومنها: عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « **الْجَبْهَةُ كُلُّهَا مِنْ قُصَاصِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى الْحَاجِبَيْنِ مَوْضِعُ السُّجُودِ ، فَأَيُّمَا سَقَطَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى الْأَرْضِ أَجْزَأَكَ** »[٢] .

وفيه : أنّ زرارة نقل عن الإمام عليه السلام تعبيراً آخر نقل منه الفقيه بسنده إليه : « الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن زرارة ، عن أحدهما : الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمّامة ، قال : **إِذَا مَسَّ جَبْهَتُهُ الْأَرْضَ فِيمَا بَيْنَ حَاجِبِهِ وَقُصَاصِ شَعْرِهِ فَقَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ** »[٣] .

فيلاحظ أنّ روايات زرارة مختلفة ، ففي رواية عمّار الساباطيّ : « **مَا بَيْنَ قُصَاصِ الشَّعْرِ إِلىٰ طَرَفِ الْأَنْفِ مَسْجِدٌ ، أَيُّ ذَلِكَ أَصَبْتَ بِهِ الْأَرْضَ أَجْزَأَكَ** »[٤] .

قال في الفقيه ـ حين نقله هذه الرواية ـ : « وروى زرارة مثل ذلك » ، ممّا يدلّ على أنّ منقولات زرارة كلّها نقل بالمعنى مع غموض التعبير الصحيح ، فلا وثوق بالمتن بالصحيح ، واختلاف المتون في الحكم والمعنى ، فبعضها تدلّ على أنّ حدّ الجبهة حصر من الخطّ الضيّق بين الحاجبين لقصاص الشعر ، وبعضها تدلّ على أنّ الجبهة جميع السطح المستوي بين الحاجبين وقصاص الشعر .

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب السجود ، الحديث ٥ .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب السجود ، الحديث ٥ .

(٣) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب السجود ، الحديث ١ .

(٤) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب السجود ، الحديث ٤ .

وربّما يلاحظ عليه: أنّ احتمال النقل بالمعنى، أو تصرّفه في المتن، يدفعه الظاهر في سائر الروايات أنّه نقل متن الرواية بدقّة، وحتّى لو كان بالمعنى، والظاهر تعدّد رواياته عن الإمام عليه السلام.

إلّا أن يقال: إنّ ذلك إنّما يأتي في رواياته المتعدّدة المتعارضة في المتن الواحد لا في رواياته المنفردة.

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) حول تمييز المشتركات في بحث الصلاة: «أنّ محمّد بن خالد مردّد بين البرقيّ والأصمّ، وكلاهما يرويان عن أبي بكر، ولكن يمكن دفع هذا التوهّم بأنّ الأصمّ قليل الرواية ولا يروي عنه سوى عليّ بن الحسن بن فضّال بخلاف محمّد بن خالد، فإنّه من الرواة المشهورين، وله رواة كثيرون، فإطلاق محمّد بن خالد ينصرف إليه، أي للمشهور وهو البرقيّ.

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في بحث الصلاة: «صالح النيليّ في السند، وهو ضعيف، ولا يغني نقل صفوان عنه وإن كان في غيره دليل على وثاقته، لكنّه قد ضعّف من قِبل النجاشيّ».

ذكر السيّد السيستانيّ (حفظه الله): «هناك رواية في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**الْجَبْهَةُ كُلُّهَا مِنْ قُصَاصِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى الْحَاجِبَيْنِ مَوْضِعُ السُّجُودِ، فَأَيُّمَا سَقَطَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى الْأَرْضِ أَجْزَأَكَ مِقْدَارُ الدِّرْهَمِ وَمِقْدَارُ طَرَفِ الْأَنْمُلَةِ**»[1].

ولكن قد يقال: إنّ الذيل وهو «**مِقْدَارُ الدِّرْهَمِ**» أو «**مِقْدَارُ طَرَفِ الْأَنْمُلَةِ**» ليس موجوداً في سائر روايات زرارة، ولعلّه من توضيحات حريز في كتابه؛

(١) الكافي: ٣: ٣٣٣، الحديث ١. وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب السجود، الحديث ٥.

لأنّ كتابه كتاب فقهيّ.

منها: أنّ صاحب الوسائل يذكر عنوان لمجموعة من الروايات، ويضع في العنوان ما يستفيده من الروايات من أحكام ومفاهيم، ولكن ربّما كانت الروايات أو بعضها تدلّ على أحكام ومفاهيم أُخرى غير ما استفاده صاحب الوسائل منها، وهذا ربّما يوهم بعض الباحثين فيظنّون هذه الرواية تدلّ فحسب على العنوان الذي ذكره صاحب الوسائل، بينما هي تدلّ على أحكام أُخرى، وإن التفت لذلك بعض المدقّقين.

فمثلاً: هناك رواية في باب السجود تدلّ على مسح التراب من الجبهة، وهي صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته: أيمسح الرجل جبهته في الصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال: نَعَمْ، قَدْ كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ يَمْسَحُ جَبْهَتَهُ فِي الصَّلاَةِ إِذَا لَصِقَ بِهَا التُّرَابُ»[١].

وقد جعلها تحت عنوان (استحباب مسح التراب عن الجبهة) بينما السيّد الخوئيّ قدس سره في المستند استفاد منها وجوب مسح التراب عن الجبهة للسجدة الثانية؛ لظهورها في ذلك[٢].

والملاحظ: أنّ المحقّق الهمدانيّ استدلّ بها على الاستحباب، ولعلّه في ذلك تبع عنوان صاحب الوسائل.

وهناك شواهد عديدة على هذه الفكرة.

وفي أُصول علم الرجال: «ذكرت حول البطائنيّ روايات ذامّة، وتدلّ على

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب السجود، الحديث ١.

(٢) مستند العروة: ١٢٧/٤.

وقفه، ولم يرجع لآخر عمره»(١).

وهي صريحة دلالة وصحيحة سنداً، ولا تقابلها الروايات المادحة التي تدلّ على رجوعه عن وقفه؛ لأنّها ضعيفة إسناد؛ لأنّها أمّا رواية عن عليّ بن أبي حمزة أو عن ابنه الحسن، وهو ضعيف بالاتّفاق؛ إذ ممّن اختلف فيه فلا يمكن القول باعتباره، وتبقى رواية الخزّاز، فإنّها وان كانت معتبرة، إلّا أنّ الظاهر أنّها كان ذلك في حياة الإمام الكاظم عليه السلام كما أشار لذلك الصدوق، كذلك لا يمكنها معارضة الروايات الذامّة.

والمهمّ أنّ الطعن ليس في وقفه، بل في كذبه، كما في المعتبرة عن الإمام الرضا عليه السلام: «أَ مَا اسْتَبَانَ لَكُمْ كَذِبُهُ؟»، وكذلك قول ابن فضّال عنه: «أنّه كذّاب»، وإن كان الأصحّ كون قول ابن فضّال في ابنه الحسن؛ لأنّه لم يدرك الأب عليّاً.

وعلى كلّ حال، فتسقط حجّيّة قوله: أمّا لأجل النصّ على ضعفه أو للتعارض، ومع الشكّ في الحجّيّة فيسقط عن الحجّيّة؛ لأنّه لا بدّ من إحراز الوثاقة.

أو تقول: نعمل برواياته قبل الوقف دون ما بعده، أو الروايات التي ذكرها في أصله أو كتبه؛ لأنّها قبل الوقف، وأمّا ما ذكر أنّنا رأينا بعضهم روى عنه بعد وقفه، فالجواب: أنّه أخذ الروايات من أصله أو كتبه التي صنّفها قبل الوقف، وذهب لهذا الرأي ـ أي الفرق بين ما قبل الوقف وبعده ـ المحقّق في المعتبر.

وكان سيّدنا الأُستاذ (الخوئيّ قدس سره) يذهب إلى وثاقته، مع قوله بفساد مذهبه(٢).

ويستدلّ بما تقدّم من عبارة العدّة الدالّة على توثيقه، وبوقوعه في أسناد

---

(١) أُصول علم الرجال: ٥٢٨.

(٢) بحوث في علم الرجال: ١٦٠.

كامل الزيارات، وفي أسناد تفسير القمّيّ، ثمّ رجع في معجمه وبنى على ضعفه لتعارض هذه الوجوه بجرح ابن فضّال. وأمّا رواية أحمد بن عمر فلم يقبلها بدليل جهالة طريق الشيخ إلى أحمد بن محمّد بن عيسى.

أقول: أمّا وقوعه في أسناد كامل الزيارات وتفسير القمّي فلا يدلّ على وثاقته كما مرّ، وأمّا توثيق الشيخ فمعارض بجرحه، فقد قال في كتاب الغيبة ـ بعد نقل خبر ـ: «فهذا خبر رواه ابن أبى حمزة، وهو مطعون عليه، وهو واقفيّ»[١]، فإنّه ردّ خبره.

وأمّا جهاله طريق الشيخ إلى أحمد فمجموعة؛ لما سيأتي من حسن طريقه إليه في الفهرست.

وأمّا روايه المشايخ الثلاثة أو الأجلّاء عنه فلا تدلّ على توثيقه ،كما مرّ، أمّا أنّ له أصلاً، أو للصدوق طريق إليه في المشيخة، فلا يدلّ على توثيقه.

ثمّ أنّه قد يقع الاشتباه بينه وبين عليّ بن أبي حمزة الثماليّ الثقة، فإنّهما من طبقة واحدة، والتمييز بالقرائن.

وقيل: انّ أحداً من علماء الرجال لم يذكر رواية الثماليّ عن أحد من الأئمّة عليهم السلام.

---

(١) الغيبة للطوسي: ٥٥.

المشتركات أو الأسماء المشتركة

قد يرد اسم في السند يمكن حمله على شخصين: أحدهما ثقة والآخر ضعيف، أو أنّ أحدهما يمكن له الرواية عن المعصوم أو عن الراوي، والآخر لا يمكن له ذلك لبعده ولاختلاف طبقته، فتكون الرواية مرسلة، ومثل هذا الترديد يسلب الاعتبار عن الرواية، والشكّ في الحجّيّة يكفي في عدم الحجّيّة، فمثلاً: ابن سنان يدور أمره بين عبد الله بن سنان الثقة، ومحمّد بن سنان الضعيف، أو موسى بن عمر مردّد بين ابن بزيع الثقة والحزينيّ الضعيف.

وقد ميّز علماؤنا بين الأسماء المشتركة: امّا خصوصاً بأن صرّحوا في كتبهم الرجاليّة أو غيرها بأنّ المراد منه هو فلان في هذا المورد، وأمّا المراد به في غيره فهو غيره[1]، أو عموماً حيث تذكر قواعد عامّة لتمييز الأسماء المشتركة.

١ - أن يحمل الاسم على الأشهر من الرواة، فمثلاً عبد الله بن سنان أشهر من محمّد بن سنان فيحمل الاسم عليه، كما يذكر ذلك السيّد الخوئيّ ﭭ عن (أبي سعيد القمّاط) وانّه مشترك بين أخوين: خالد بن سعيد وصالح بن سعيد، ولكلّ منهما كتاب، وكلّ منهما مكنّى بهذه الكنية، وقد وثّق النجاشيّ الأوّل، ولم يرِد توثيق في الثاني.

---

(١) يلاحظ مشتركات الكاظميّ.

إذن فابن سعيد مجمل مردّد بين الثقة وغيره ، ولكن يحمل الاسم على خالد بن سعيد دون أخيه صالح ؛ لأنّ الأشهر من هذه الكنية خالد ، بحيث تنصرف الكنية عند الاطلاق إلى الأوّل الثقة ، ويدلّ على ذلك أنّ الكلينيّ في الكافي روى رواية صحيحة ذكر فيها هكذا : عن أبي سعيد القمّاط وصالح بن سعيد ، وهذا العطف يدلّ على أنّ الأشهر من هذه الكنية هو خالد .

وذكر بعض الأعلام أنّ (محمّد بن خالد) مردّد بين الأصمّ والبرقيّ ، ولكن بما انّ البرقيّ أشهر لذلك يحمل اللفظ عليه وينصرف إليه ، والأصمّ لا يروي عنه إلّا ابن فضّال ، وقد ذكر في وجه الانصراف ما ذكر في مبحث الانصراف ، بأنّ الحجّة منه ما كان من التشكيك في الظهور ، وهو ممّا يحصل من كثرة استعمال اللفظ في بعض حصص المطلق ، ممّا يوجب علقة خاصّة به فيصرف اللفظ المطلق إليه ، والأشهر ممّا يكثر فيه الاستعمال وتوجد العلقة الذهنيّة فيه .

٢ ـ أن يلاحظ الراوي عن الشخص والمرويّ عنه ، فانّنا أحياناً نشخّص أنّ هذا الرجل المردّد هو فلان ؛ لأنّ الراوي عنه فلان ـ مثلاً ـ وهو يروي عادة عن فلان ، بينما الرجل الآخر لا يتعارف فيها ذلك في الراوي والمرويّ عنه ، ومثل هذه الطريقة هي الأشهر بين العلماء في تشخيص وتعيين الرجل المردّد ، وقد استخدمها الأردبيليّ ﵀ في جامع الرواة والسيّد الخوئي ﵀ في المعجم ، فمثلاً : (محمّد بن الحسين) مردّد بين ابن شمّون الوضّاع (وابن الخطّاب) الثقة ، والظاهر انّه ابن الخطّاب ؛ لعدم تعارف نقل العطّار المذكور في الرواية عن ابن شمّون .

وقد اشتهر تشخيص المشتركين من الرواة في الأسماء والكنى بهذه الطريقة ، وهي بالرواة عنهم ومن رووا عنه من عصر الطريحيّ والكاظميّ والعامليّ

ومحمّد الأردبيليّ (وهم متقاربو العصر)، وخاصّة الأخير حيث استقصى في كتابه (جامع الرواة) الذي صنّفه خلال عشرين سنة كالكافي والوسائل ذاكراً كلّ راو ومرويّ عنه من أخبار الكتب الأربعة.

وذكر بعض العلماء: أنّه في زمان المحقّق الأردبيليّ وتلاميذه أمثال صاحب المدارك لم يبحث كثيراً حول تمييز المشتركات، ولم يتعرّفوا على طريقة تمييزها من خلال الراوي والمرويّ عنه؛ لذلك فإنّهم في أمثال هذه الروايات يشكلون بإشكال (الاشتراك) على رجال السند، مع أنّهم كان يمكنهم التمييز بمراجعة قصيرة لقواعد تمييز المشتركات، والملاحظ أنّ الشيخ التستريّ في قاموس الرجال لا يرى اعتبار هذه الطريقة في تمييز المشتركات من خلال الراوي والمرويّ عنه، ولكن إشكاله غير صحيح كما هو مذكور في محلّه. نعم، وردت في أقوال تلميذ المحقّق الأردبيليّ وهو صاحب المعالم بحوث قيّمة حول تمييز المشتركات خلال كتابه (المنتقى) ولكنّ هذه الطريقة لم تكتسب عموميّة آنذاك.

وقد ناقش الشيخ التستريّ في قاموسه هذه الطريقة بشدّة: «بأن ذلك لا يدلّ على الحصر وانّ هذا الراوي ـ مثلاً ـ لم يرو عن غير هذا الرجل، بل يمكن أن يروي عن غيره، أو يروي عنه غيره».

ثمّ ذكر أمثلة لذلك، وقال في آخر كلامه: «وبالجملة: لا يصحّ الحكم بحصر الراوي إلّا بالتصريح، كما في أبان بن عمر فقالوا: انّه لم يرو عنه إلّا عبيس، كما لا يصحّ الحكم بعدم الرواية إلّا بالتصريح كقول الكشّيّ: «انّ يونس لم يروي عن الحلبيّ»»(١).

وقد اعترض عليه بعض العلماء: بأنّ إشكال الشيخ التستريّ غير صحيح،

---

(١) قاموس الرجال: ١٩/١.

كما هو مذكور في محلّه ، ولم أظفر بجوابه على إشكال الشيخ التستريّ ، فالظاهر اعتماده على هذه الطريقة في تمييز المشتركات ، كما اعتمد على هـذه الطـريقة الكثير من المتأخّرين ، أمثال السيّد الخوئيّ والشيخ المامقانيّ ﴿رحمهما الله﴾ ، وغيرهم.

٣ ـ ذكر السيّد الخوئيّ ﴿رحمه الله﴾ في مواضع من كتابه (معجم رجال الحـديث) انّ الاسم لو كان مشتركاً بين اثنين ـ مثلاً ـ فينصرف إلى من له كتاب دون من لم يكن له كتاب ، وعلّله بما ذكرناه من انصراف اللفظ المطلق للمشهور ، فـإنّ مـن له كتاب يكون مشهوراً بين الرواة.

وأُشكل عليه: ربّما غير صاحب الكتاب أشهر ؛ لأنّ الكتاب صغير ، وغـيره له روايات أكثر ، أو شخصيّة اجتماعيّة أو دينيّة أكـبر ، فـمجرّد كـونه صـاحب كتاب لا يكون أشهر من غيره إذا كان يملك موجبات الشهرة.

ويجدر أن نؤكّد انّ الشهرة الموجبة للانصراف يجب أن تكون بين المستعملين لا في الأزمنة المتأخّرة [١].

٤ ـ قد يدور الأمر بين ثقتين ، ولكن مع ذلك تسقط الرواية عـن الاعـتبار بسبب تردّد الرجل ، فمثلاً رواية لأبان عن الحكم بن حكيم الصيرفيّ ، ويـتردّد أمر أبان بين أبان بن تغلب وأبان بن عثمان ، وكلاهما ثقة ، ولكن أبان بن تغلب لا يروي عن غير المعصوم إلّا قليلاً ، فلا يتعارف نقله عن غير المعصوم ، فيبعد كونه هو الراوي عن الحكم ، وأمّا أبان بن عـثمان فـانّه لا يـروي عـن الحكـم فتصبح الرواية ضعيفة ؛ لأنّه يحتمل كون أبان رجلاً ثالثاً مجهولاً [٢].

٥ ـ وقد يكون منشأ الترديد وجود (سـقط) فـي السـند هـو الذي أوجب

---

(١) بحوث في علم الرجال : ١٨٧.

(٢) مستند العروة الوثقى : ٢٥/١.

مثل هذا الترديد والاشتباه ، فلو عرف الخبير بوجود السقط لارتفع الاشتباه ، حيث تكون الأسماء لشخص واحد.

وقد ذكر السيّد الخوئيّ ﷺ ذلك حول (عمران بن موسى)[1] ، حيث يدور أمره بين أن يكون هو (الخشّاب) المجهول الحال أو (الزيتونيّ) الأشعريّ القمّيّ المعروف الثقة ، ومع هذا الترديد فكيف يحكم بالتوثيق.

ولكن الظاهر انّ عمران بن موسى الخشّاب لا وجود له أصلاً ، والمسمّى بهذا الاسم لشخص واحد وهو الزيتونيّ الثقة ، فإنّ جامع الرواة وإن ذكر في ترجمة عمران بن موسى الخشّاب الزيتونيّ ما يقرب من خمسين رواية ، إلّا انّه ليس في شيء منها تصريح بالخشّاب ولا الزيتونيّ ، وكلّها بعنوان عمران بن موسى ما عدا رواية واحدة ذكرها الشيخ في التهذيب بعنوان عمران بن موسى الخشّاب ، فتخيّل انّ جميع تلك الروايات عنه وهو وهم نشأ من سقوط كلمة (عن) في نسخة التهذيب ، والصحيح عمران بن موسى عن الخشّاب الذي هو حسن بن موسى الخشّاب ، ويروي عمران بن موسى عنه كثيراً ، فالخشّاب شخص آخر يروي عمران عنه ، لا انّه لقب لعمران نفسه كما توهّم ، والذي يكشف عنه بوضوح انّ الشيخ يروي هذه الرواية عن ابن قولويه في كامل الزيارات ، وهي مذكورة بعين السند والمتن في الكامل ، ولكن باضافة كلمة (عن) ، فالسقط من الشيخ جزماً ، فإنّ جميع نسخ التهذيب على ما قيل خالية من كلمة (عن).

وكيفما كان ، فليس لدينا شخص مسمّى بعمران بن موسى الخشّاب لتوجب جهالته وهناً في السند ، وإنّما هو شخص واحد مسمّى بعمران بن موسى الأشعريّ

---

(١) مستند العروة الوثقى : ١/١٥٤.

الزيتونيّ القمّيّ المشهور الذي هو ثقة [١].

ويلزم أن نعلم انّ الترديد بين ضعيفين يسقط اعتبار الرواية كما هو واضح ، كما لو روى الصدوق عن (أحمد بن محمّد) ، وقد قيل انّه مردّد بين أحمد بن محمّد بن يحيى وابن الوليد ، وكلاهما شيخ للصدوق ، ولم يرد فيهما توثيق.

كما انّ الترديد بين ثقتين ، بأن يذكر اسم يتردّد أمره بين رجلين كلّ منهما ثقة ، فإنّ هذا الترديد لا يؤثّر في اعتبار الرواية ، وإنّما المؤثّر فيه تردّده بين الثقة وغير الثقة ، لا التردد بين الثقتين كما لو ذكر الشيخ الطوسيّ في السند (أحمد بن محمّد) حيث يدور أمره بين (أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ) و (أحمد بن محمّد بن عيسى) وكلاهما ثقة.

وقد ذكر بأنّه ربّما أمكن تشخيصه بأنّ الرواية لو كانت منقولة عن البرقيّ عن أبيه أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ ، لكان يقال في السندء : « عن أبيه » ولا يقال : « عن أحمد بن محمّد » ، فإذا قال : « عن أحمد بن محمّد » ولم يقل : « عن أبيه » كشف ذلك عن انّ المراد منه (أحمد بن محمّد بن عيسى) [٢] ، وهذه طريقة أُخرىٰ لتمييز المشتركات.

ومن التردّد بين ثقتين ، كما لو ذكر الكلينيّ في الكافي (عن أحمد بن محمّد) حيث يدور أمره بين (أحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقده) وبين (أحمد بن محمّد بن عاصم الكوفي) وكلاهما ثقة.

وذكر بعض العلماء : أنّ القاسم بن محمّد مردّد بين الجوهريّ والأصفهانيّ ،

---

(١) مستند العروة الوثقى : ١/٢٤.

(٢) مستند العروة الوثقى ـ الصوم : ١/٢٢٧.

والأقوى تعدّدهما، والجوهريّ ثقة لرواية الأجلّاء عنه.

وذكر حول أبي بصير أنّ المراد منه الأسديّ، وهو من أجلّاء الثقاة. وأنّ (أبو جعفر) المذكور في طرق بعض الروايات هو أمّا أحمد بن محمّد بن عيسى أو البرقيّ، وكلاهما ثقة.

طريقة تعويض الأسانيد أو تبديلها

وهذه طريقة لتصحيح الروايات الضعيفة سنداً ، ويمكن أن نذكر وجهين لتصحيح هذه الروايات :

الوجه الأوّل : وقد أشرنا إليه سابقاً ، ونوضّحه هنا أكثر ، بأن يذكر الشيخ رواية عن فلان كحريز ـ مثلاً ـ وقد ذكر الشيخ عدّة طرق منه لحريز ، فإذا كانت بعضها ضعيفة يمكن جبرها بالطرق الصحيحة ؛ لأنّ المفروض انّ جميع كتب أو روايات حريز نقلها بجميع الطرق ، وإنّما أحياناً يذكر الطريق الصحيح وأُخرى الضعيف ، فإذا وجدنا في الفهرست أو الإجازات انّ للشيخ طريقاً إلى أحد الرواة لجميع رواياته وكتبه ، جاز الاعتماد عليه لتصحيح جميع الروايات التي ينقلها الشيخ عنه ، سواء كانت في التهذيبين أو غيرهما من كتب الشيخ ذكرها بسند أم لا .

ولذلك قد يورد الشيخ رواية بسند فيه ضعف ، أو إرسال إلّا انّه يعتمد عليها ؛ لما ذكره من الطرق الصحيحة لها في الفهرست .

ولا بدّ من ملاحظة مضمون الطريق ، وانّه شامل لجميع الروايات والكتب ، أو لأحدهما فقط ، فإن كان الطريق شاملاً لجميع الروايات والكتب معاً ، أو لجميع الروايات فقط فهو ، وإن كان له طريق للكتب فقط ، فلا يجري منه ما ذكرناه إلّا أن يحرز انّ الرواية مأخوذة من كتابه ، أو يحرز عدم وجود روايات له في غير كتابه . هذا بالنسبة إلى روايات الشيخ .

وأمّا بالنسبة إلى روايات الكافي والفقيه فكذلك؛ إذ من المستبعد انّ الشيخ لم ينظر إلى رواياتهما[١].

وقد ذكرنا في أكثر من موضع انّ للشيخ والنجاشيّ والصدوق طرقاً كثيرة للكتب والأُصول ولكن قد يذكر بعض الطرق وربّما كانت ضعيفة لا من باب انّه لا يوجد له طريق صحيح لها، بل توجد ويمكن أن نصحّح الطريق فيما لو ذكر الشيخ طريقاً صحيحاً له في موضع من كتبه، أو ذكر النجاشيّ طريقاً صحيحاً لها، لاتّحاد مشايخ الشيخ والنجاشيّ، فجميع طرق النجاشيّ للكتب أو الرواة هي طرق الشيخ أيضاً، فإذا كان طريق الشيخ ضعيفاً، يمكن تصحيحه بطريق النجاشيّ إذا كان صحيحاً، حتّى الشيخ الصدوق لو ذكر طريقاً صحيحاً بينما طريق الشيخ للأصل أو الكتاب ضعيف؛ وذلك لأنّ للشيخ طريق صحيح لجميع كتب الشيخ الصدوق، وتصحيح طريق الشيخ بطريق الصدوق إنّما يتمّ من خلال طريقين:

الأوّل: انّ الشيخ ذكر طرقه في المشيخة ثمّ ارجع شرح الطرق لفهارس الأصحاب، ولا شكّ انّ شيخه الصدوق منها، أو من أوضحها، فطرق الصدوق ومشيخته طرق الشيخ أيضاً.

الثاني: انّ الشيخ في فهرسته ذكر طريقه إلى الصدوق في جميع كتبه، بمعنى انّ جميع طرق الصدوق للأُصول والكتب هي طرق للشيخ، وطرق الصدوق في مشيخته هي طرق في الواقع لجميع كتب الرواة المذكورين في الفقيه الواصلة إليه، لا إلى خصوص الروايات المذكورة في الفقيه، فحتّى لو لم تذكر رواية الشيخ في الفقيه، ومع ذلك فإنّ طريق الصدوق لأصل الكتاب هو طريق الشيخ، فيمكن

---

(١) أُصول علم الرجال: ١٠٣.

تصحيح ضعف طريق الشيخ بصحة طريق الصدوق .

فالطريق من الشيخ للصدوق إذا كان صحيحاً ، فهذا يكفي ، ولا يحتاج لصحّة طريق الشيخ لصاحب الأصل والكتاب ؛ لأن للشيخ طرقاً صحيحة لجميع الأُصول والكتب التي كانت عند الصدوق ، فيمكن تصحيح سند الشيخ وطريقه من خلال طريق الصدوق إذا كان صحيحاً .

وقد ذكر ذلك ما حكي عن الشيخ المجلسيّ « انّ الشيخ يروي جميع كتب الصدوق ورواياته بأسانيده المعتبرة كما صرّح في فهرسته (في ترجمة الصدوق) ، فكلّما روى الشيخ خبراً من بعض الأُصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته بسند صحيح ، فسنده إلى هذا الأصل صحيح وإن لم يذكر في الفهرست سنداً صحيحاً إليه ، وهذا أيضاً باب غامض دقيق ينفع في الأخبار التي لم تصل إلينا من مؤلّفات الصدوق »(١) .

الوجه الثاني: لما ذكرناه أكثر من مرّة ، انّ الكتب والأُصول المشهورة والمعروفة والمعمول بها بين الأصحاب ـ بحسب تعبيراتهم ـ لا تحتاج إلى طريق وسند لها ، كما في الكتب الأربعة في زماننا ، لا نحتاج لطريق وسند لأصحابها ، وإذا ذكر الشيخ سنداً أو طريقاً لها في المشيخة أو في الفهرست فهو من باب التيمّن والتبرّك ، أو لإخراجها من الإرسال أو غيرهما من الأسباب ، وإلّا فإنّها لا تحتاج إلى طريق وسند وذلك لمشهوريّتها ومعروفيّتها .

وبهذا الطريق يمكن الاستدلال على صحّة أكثر روايات الكتب الأربعة .

والشيخ المجلسيّ في كتاب الأربعين له كلام يدلّ على كلا الطريقين لتصحيح الأحاديث كون الكتب مشهورة ، وطريقة تركيب الأسانيد : « انّ الظاهر انّ هذا

---

(١) قوانين الأُصول : ٢/٢٨٣ .

الخبر مأخوذ من كتاب ابن أبي عمير ،كما لا يخفى على من له أدنى تتبّع ، وكتب ابن أبي عمير كانت أشهر عند المحدّثين من أُصولنا الأربعة عندنا ، بل كانت الأُصول الأربعمأة عندهم أظهر من الشمس في رابعة النهار ، فكما لا نحتاج إلى سند لهذه الأُصول الأربعة ، وإذا أوردنا سنداً فليس إلّا للتيمّن والتبرّك ، والاقتداء بسنّة السلف ، وربّما لم نبال بذكر سند فيه ضعف أو جهالة لذلك ، فكذا هؤلاء الأكابر من المؤلّفين ، لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد إلى الكتب المشهورة ، وإن كان فيه ضعيف أو مجهول ، وهذا باب واسع شاف نافع ان أتيتها يظهر لك صحّة كثير من الأخبار التي وصفها القوم بالضعف ، ولنا على ذلك شواهد كثيرة لا يظهر على غيرنا إلّا بممارسة الأخبار ، وتتبّع سيرة قدماء علمائنا الأخيار ، ولنذكر هنا بعض تلك الشواهد ينتفع بها من لم يسلك مسلك المتعسف المعاند ».

ثمّ يذكر هذه الشواهد وهي مهمّة نذكرها لأهمّيّتها ولأنّها تسلّط الأضواء على الروايات :

« **الأوّل** : انّك ترى انّ الكلينيّ ﷺ يذكر سنداً متصلاً إلى ابن محبوب أو ابن أبي عمير أو إلى غيره من أصحاب الكتب المشهورة ، ثمّ يبتدىء بابن محبوب ـ مثلاً ـ ويترك ما تقدّمه من السند ، وليس ذلك إلّا لأنّه أخذ الخبر من كتابه ، فيكتفي بإيراد السند مرّة واحدة ، فيظنّ من لا دراية له انّ الخبر مرسل .

الثاني : انّك ترى الكلينيّ أو الشيخ وغيرهما يروون خبراً واحداً في موضعين ، ويذكرون سنداً إلى صاحب الكتاب ، ثمّ يوردون هذا الخبر بعينه في موضع آخر بسند آخر إلى صاحب الكتاب ، أو يضمّ سنداً أو أسانيد غيره إليه ، وتراهم لهم أسانيد صحاح في خبر يذكرونها في موضع ، ثمّ يكتفون بذكر سند

ضعيف في موضع آخر ، ولم يكن ذلك إلّا لعدم اعتنائهم بـايراد تـلك الأسـانيد لاشتهار هذه الكتب عندهم .

الثالث : انّك ترى الصدوق ﷺ إذا اضطرّ في الجمع بـين الأخـبار إلى القـدح في سند ، لا يقدح في من هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الإجازة ، بل يقدح امّا في صاحب الكتاب أو في من بعده من الرواة ، كعلي بن حـديد وأضـرابـه ، مع انّه في الرجال ضعف جماعة ممّن يقعون في أوائل الأسانيد »(١) .

ومن الجدير أن نؤكّد التفات بعض العلماء إلى طريقة تعويض الأسانيد ، أمثال الأردبيليّ صاحب جامع الرواة ، وشيخ الشريعة الاصـفهانيّ ، والسـيّد الشـهيد الصدر ، والسيّد السيستانيّ ، بالإضافة إلى السيّد الخوئيّ ، وإن نـاقشها البـعض صغرويّاً .

وقد أشار السيّد الخوئيّ إلى طريقة تعويض الأسانيد أو اتّـحاد الشـيخ : وان من طرق توثيق الرواية الضعيفة واعتبارها اتّحاد الشيخ .

ويذكر السيّد الخوئيّ في توضيحه : « لو كان كـتاب رواه شـخصان كـالشيخ والنجاشيّ ، وطريق أحدهما لصاحبه صحيح ، وطريق الآخر ضـعيف ، وشـيخ الراويين (الشيخ والنجاشيّ مثلاً) شخص واحد ، كشف ذلك عـن صـحّة روايـة الثاني عنه أيضاً ، وانّ لشيخ الرواية إلى الكتاب طريقين : أحدهما صحيح والآخر ضعيف ، نقل أحدهما لأحد الراويين ، والآخر للراوي الآخـر ؛ إذ لا يـحتمل أن يكون ما أخبره شخص واحد لأحدهما مغايراً لما أخبر بـه الآخـر ، وإلا كـان ذلك منه خيانة في النقل كما لا يخفى .

(١) الأربعين ، للشيخ المجلسيّ : ٥٠٩ .

فمثلاً حول طريقة الشيخ والنجاشيّ إلى كتاب عليّ بن الحسين بن فضّال، فإنّ طريق الشيخ وإن كان ضعيفاً، ولكن طريق النجاشيّ إليه صحيح، وبما انّ شيخهما واحد وهو أحمد بن محمّد بن عبدون، وطبع الحال يقتضي انّ ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله للنجاشيّ من غير زيادة ونقيصة، فلا جرم يستلزم ذلك صحّة طريق الشيخ أيضاً، أي يكشف انّ للشيخ طريقاً آخر صحيحاً لابن فضال»[١].

وذكر السيّد الخوئيّ في هذا المجال: «انّ طريق الشيخ في الفهرست للحسن بن محمّد بن سماعة ضعيف، إلّا انّ ذلك لا يمنع من القول بصحّة الرواية بعد وجود طريق آخر صحيح للشيخ إلى الحسن بن محمّد بن سماعة، وهو ما ذكره الشيخ في المشيخة. والحاصل: انّ صحّة طريق الشيخ في المشيخة إلى الحسن بن محمّد بن سماعة يكفي في الحكم بصحّة هذه الرواية وإن كان طريقه في الفهرست إليه ضعيفاً، اذن فالرواية صحيحة من حيث السند»[٢].

ومنها: رواية ذكرها السيّد الخوئيّ في كتاب الصوم، عن عليّ بن يقطين، ويعلّق عليها: «فإنّها وإن كانت مرويّة بطريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضّال الذي هو ضعيف لاشتماله على عليّ بن محمّد الزبير القرشيّ، إلّا انّنا صحّحنا هذا الطريق أخيراً نظراً إلى انّ الشيخ الطوسيّ يروي كتاب ابن فضّال عن شيخه عبد الواحد أحمد بن عبدون، وهذا شيخ له وللنجاشيّ معاً، وطريق النجاشيّ إلى الكتاب الذي هو بواسطة هذا الشيخ نفسه صحيح، ولا يحتمل انّ الكتاب الذي أعطاه للنجاشيّ غير الكتاب الذي أعطاه للطوسيّ، فإذا كان الشيخ

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم: ١/١٨٥.

(٢) مباني العروة الوثقى ـ كتاب المضاربة: ١٢٥.

واحداً والكتاب أيضاً واحداً ، وكان أحد الطريقين صحيحاً ، فلا جرم كان الطريق الآخر أيضاً صحيحاً بحسب النتيجة ، غايته انّ لعبد الواحد طرقاً إلى الكتاب نقل بعضها إلى الشيخ والبعض الآخر إلى النجاشيّ ، وكان بعضها صحيحاً دون الآخر ، وقد صرّح النجاشيّ انّه لم يذكر جميع طرقه »[1].

وقد أشار السيّد الخوئيّ ﷺ في بعض بحوثه إلى طريقة تعويض الأسانيد أو تبديلها وانّها من طرق اعتبار الرواية كما لو كانت للشيخ الطوسيّ رواية عن رجل كابن محبوب ، وطريقها هذا ضعيف ، ولكن نعلم انّ للشيخ طرقاً أُخرى لابن محبوب وبعضها صحيح ، وقد نقل جميع رواياته بمختلف الطرق ، فإن كان الطريق المذكور ضعيفاً فإنّ هناك طرقاً أُخرى لهذه الرواية صحيحة ومعتبرة وان اقتصر الشيخ على ذكر الطريق الضعيف فحسب ، ومثاله ما ذكره شيخ الشريعة في رسالته حول قاعدة « لا ضرر » من تصحيح سند الصدوق إلى الحسن الصيقل حتّى على تقدير عدم ثبوت وثاقة السعدآباديّ ، بدعوى انّ للصدوق طريقاً آخر إلى البرقيّ وهو صحيح بالاتّفاق.

ولكن أُشكل على طريقة تعويض الأسانيد أو تركيبها :

١ - « انّ هذا الطريق يختصّ بما يرويه الصدوق في الفقيه مبتدئاً باسم البرقيّ محذوفاً ما قبله فيكون هو الطريق الذي ذكره في المشيخة ، فقد قال الصدوق في المشيخة : (كلّ ما رويته في هذا الكتاب عن البرقيّ فقد رويته بسند كذا) ، وظاهره انّه يريد ما نقله ابتداءاً عن البرقيّ مع حذف من كان قبله ، لا إلى جميع الروايات التي وقع البرقيّ في طرقها »[2] ، فلا يشمل هذا الطريق الصحيح

---

(١) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم : ٤٤٨/١.

(٢) قاعدة لا ضرر ولا ضرار للسيّد السيستانيّ : ٢٢.

كلّ رواية يقع البرقيّ وأمثاله في سندها ، حتّى لو وقع في أثناء السند دون أن يبدأ السند به .

نعم ، يمكن تعميم الطريق المذكور لما نحن فيه ونظائره فيما إذا أثبت أمران :

الأوّل : انّ الصدوق قد أخذ رواية الصيقل من كتاب البرقيّ بالرغم من انّه لم يبتدأ باسمه .

الثاني : انّ السند المذكور إلى البرقيّ في المشيخة مسند إلى كتبه ، لا إلى خصوص رواياته المبدوءة باسمه في الفقيه .

ولكن لا يمكن إثبات شيء من الأمرين ، امّا الأوّل فواضح ، وامّا الثاني فلما أوضحناه في محلّه من انّ سند الصدوق إلى شخص في المشيخة إنّما هو سنده إلى الروايات المبدوءة باسم ذلك الشخص في الفقيه ، ولا يمكن تعميمه إلى كتبه إلّا بدليل يوجب ذلك ، كان يصرّح الصدوق نفسه بذلك كما صرّح به عند ذكر طريقه إلى عليّ بن جعفر حيث قال : « وكذلك جميع كتاب عليّ بن جعفر فقد رويته بهذا الإسناد » ، وكذلك صرّح به عند ذكر طريقه إلى الكلينيّ فقال : « وكذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته عنهم عن رجاله »(١) .

إذن فما ينقله الصدوق عن ذلك الراوي ـ كالبرقيّ ـ في كتابه الفقيه بحيث يبدأ السند به ، فإنّ طريقه إليه ما يذكره في المشيخة ، ولا يشمل هذا الطريق الصحيح كلّ رواية يقع ذلك الشخص في سندها ، حتّى لو وقع في أثناء السند دون أن يبدأ السند به ، ولعلّه لأجل انّنا لا نحرز أخذ رواية الصيقل من كتابه ، لأنّ للبرقيّ روايات غير موجودة في كتابه .

---

(١) رسالة لا ضرر : ٢٣ .

ولكن هذا إنّما يتمّ عند الصدوق؛ لأنّ طريقه في المشيخة لا يعلم انّه للكتب إلّا أن يصرّح به ، ولكن لا يأتي ذلك في روايات الشيخ في التهذيب والاستبصار ، لأنّ طرق الشيخ لكتب الروايات كما يصرّح بهذه الطرق في الفهرست ، حيث انّ طرقه فيه ، وكذلك طرق النجاشي جميعها لكتب الرواة ، إلّا أن يحرز اتّحاد طريق الشيخ والصدوق ، أو يحرز انّ طريق الصدوق هو للكتب والروايات ، ولا يبعد ذلك.

ولكن يبقى الإشكال الذي ذكره السيّد الصدر ﷺ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) ، وانّ هذا الطريق مختصّ بما لو بدأ السند باسم الراوي ، لا ما إذا وقع في الأثناء[1].

٢ ـ انّ الشرط في اعتبار طريقه تعويض الأسانيد أن يكون الطريق المعتبر منتهياً إلى نفس الكتاب الذي ينتهي إليه الطريق الضعيف. ولكن هذا الاحتمال بعيد؛ لأنّ الكتاب واحد والطرق إليه متعدّدة.

٣ ـ بالإضافة إلى اعتبار اتّحاد النسخة وعدم تعدّدها ، بأن يكون ابن عبدون ـ مثلاً ـ شيخ النجاشيّ والشيخ الطوسيّ قد سلم الشيخ نفس النسخة التي سلّمها للنجاشيّ ، امّا مع التعدّد في النسخة أو احتماله فيأتي احتمال الزيادة والنقيصة.

ولكن ربّما يلاحظ على هذا الاحتمال في اختلاف النسخة ، انّه احتمال بعيد وخلاف الظاهر والأصل ، إلّا أن تقوم قرينة عليه ، وخاصّة بالنسبة للكتب المشهورة والمعمول بها بين الأصحاب ، حيث انّها لا تحتاج لطريق ، والغالب اتّحاد النسخ إلّا مع وجود الدليل الخاصّ على الاختلاف.

---

(١) مباحث الأصول : ٥٠١/٤. قاعدة لا ضرر : ٢٢.

٤ ـ يلزم أن يصرّح الشيخ انّ له طرقاً صحيحة لجميع كتبه ورواياته ، لا خصوص كتبه ؛ إذ لعلّ الرواية منقولة عنه بالسماع ، معنعناً لا عن كتبه ، وطرق الشيخ الصحيحة إنّما تكون لكتبه بناء على كون الطريق مختصّ بكتبه ، لا إلى جميع رواياته ، فكيف نثبّت من خلالها صحّة طريقه لرواياته ، مع احتمال عدم اتّحاد طريق الكتاب والسماع ، إلّا أن يحرز انّ هذا الطريق هو طريقه للكتب والروايات ، أو انّ الرواية أُخذت من كتابه ، أو انّه لا توجد له روايات له في غير كتابه ، والظاهر انّه لو بدأ السند في داخل الكتاب باسم الراوي صاحب الكتاب ، فالظاهر انّه أخذ الرواية من طريقه في المشيخة ، وإلّا لم يحذف السند في داخل الكتاب ، فإنّما حذفه اعتماد على الطريق المذكور في المشيخة .

نعم ، لو لم يبدأ السند باسم الراوي ، وإنّما ذكره في الأثناء فلا يعلم أخذه من كتابه ، بل يحتمل أخذه من طريق آخر .

نعم ، قد نحرز انّ كلّ ما رواه هذا الراوي مذكور في كتابه ، وليست له رواية غير مذكورة في كتابه ، وخاصّة في أصحاب الكتب الكثيرة البرقيّ ، ولكن من أين يحصل هذا الإحراز والاطمئنان ؟

إذن فمع مثل هذه الاحتمالات فإنّها توجب ضعف طريقة تعويض الأسانيد أو تركيبها أو تبديلها ـ باختلاف تعابير العلماء عنها ـ مصداقيّاً وصغرويّاً .

بما انّ طريقة تعويض الأسانيد أو تبديلها قد اكتسبت حديثاً أهمّيّة كبيرة ، واستفيد منها في تصحيح الكثير من الروايات ، واعتمد عليها أخيراً في كتب الحديث والفقه والأُصول ، لذلك يلزم علينا أن نبحث عنها بصورة أكثر توسّعاً ، ونتعرض خاصّة إلى أهمّ الإشكالات التي وجّهت إليها .

ولكن ربّما يلاحظ القارئ في بعض المطالب إعادة ، ولكن في الإعادة إفادة ،

وخاصّة في هذا الموضوع المستحدث.

وقبل أن ندخل في بيان الإشكالات على طريقة تعويض الأسانيد، وما يمكن أن يلاحظ عليها، يجدر أن نذكر طريقة المحمّدين الثلاث في طرقهم للروايات، وما ذكره الصدوق والشيخ في المشيخة، وما ذكره الشيخ في الفهرست.

فالكافي في الغالب يذكر جميع السند.

والصدوق في (الفقيه) حذف أوائل السند، ووضع في آخر الكتاب مشيخته يعرف بها طرقه إلى من يروي عنه.

والشيخ في التهذيب والاستبصار اختلفت طريقته، فقد يذكر جميع السند كما في الكافي، وقد يقتصر على البعض بحذف أوائل السند كما في الفقيه، ثمّ وضع المشيخة ذكر فيها بعض طرقه لأصحاب الأُصول والكتب ممّن بدأ السند بأسمائهم، ولكن لم يذكر الطرق كلّها، بل أحال البقيّة لفهرسته، وإلى فهارس الشيوخ المصنّفة في هذا الباب، وذهبت فهارس الشيوخ ولم يبق منها الآن إلّا القليل كمشيخة الصدوق، وفهرست أبي غالب الزراريّ.

ونذكر كلام الصدوق والشيخ في ذلك، لأنّه يسلّط الأضواء على هذا الموضوع.

قال الصدوق في مقدّمة الفقيه: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع قبل كتاب حريز بن عبد الله السجستانيّ وكتاب عبيد الله بن عليّ الحلبيّ... وغيرها من الأُصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي (رضي الله عنهم) وبالغت في ذلك جهدي»[١].

---

(١) علل الشرائع: ٢٤/١. من لا يحضره الفقيه: ٣/١.

وقال الشيخ في خاتمة التهذيب: «والآن فحيث وفّقنا الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب، فنحن نذكر الطرق التي يتوصّل بها إلى رواية هذه الأُصول والمصنّفات، ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار، لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات»(١).

وبعد أن ذكر الطرق قال: «قد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنّفات والأُصول لتفصيل ذلك شرح يطول، وهو مذكور في الفهارس المصنّفة في هذا الباب للشيوخ من إرادة أخذه من هناك إن شاء الله، وقد ذكرنا بحث مستوفى في كتاب فهرست الشيعة»(٢).

ومن هنا يمكن القول بنظريّة تعويض الأسانيد أو تركيبها في مجالات مختلفة، على اعتبار انّ الكتاب أو الأصل الذي أخذ الصدوق أو الشيخ رواياته منها له طرق متعدّدة، بعضها ضعيفة وبعضها معتبرة، وبعضها وصلت للصدوق أو للشيخ أو للنجاشيّ، لذلك يمكن التعويض في مجالات وطرق:

١ - إذا كان للشيخ في التهذيب طريق ضعيف للكتاب ولكن في مشيخته أو في فهرسته لنفس الكتاب طريق معتبر، فيمكن تصحيح الرواية بهذا الطريق المعتبر، على اعتبار انّ للشيخ طرق متعدّدة للكتاب، وإنّما ذكر أحدها في الفقيه لا على سبيل الحصر، وإنّما من باب التيمّن وعدم الضرورة لذكرها جميعاً، فهذا الكتاب وصل للشيخ بطرق متعدّدة، منها الطريق الصحيح؛ لأنّ الشيخ ذكر انّ الطريق الصحيح لجميع كتب الرجال ورواياته.

٢ - إذا كان للشيخ طريق ضعيف في التهذيب أو المشيخة أو الفهرست،

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/١٠، شرح مشيخة التهذيب.

(٢) المصدر المتقدّم: ٨٨/١.

ولكن طريق النجاشيّ للكتاب معتبر ، فيمكن تصحيح طريق الشيخ به لأنّ مشايخهما متّحدون ، وطرق النجاشيّ هي طرق الشيخ ، لأنّ نسختها له طريقان وكلاهما قد أعطاهما للشيخ والنجاشيّ.

٣ - إذا كان للشيخ طريق ضعيف ، بينما للصدوق طريق معتبر للكتاب فيمكن تصحيحه ؛ لأنّ جميع طرق الصدوق للكتب هي طرق الشيخ ؛ لأنّ للشيخ طريق معتبر لجميع روايات الصدوق ، فإذا روى الشيخ رواية عن صاحب الأصل ، ولم يذكر الصدوق تلك الرواية في الفقيه ولكن له طريق صحيح لصاحب الأصل ، فيمكن التعويض والحصول على طريق صحيح للشيخ لتلك الرواية.

ومن الجدير بالذكر انّ الملاك في حجّيّة الخبر هو حصول (الوثوق بالصدور) ، ولا شكّ بأنّه من خلال الكثير من القرائن والشواهد التي سنذكر بعضها يحصل (الوثوق من خلال حساب الاحتمالات وتراكم الظنون) ، حيث يحصل الوثوق بالطريق ، أو الصدور ، وامّا الاشكالات فهل يمكنها أن تزيل هذا الوثوق ؟ والظاهر انّها لا يمكنها ذلك في الكثير من الموارد ، وإن أمكنها ذلك في بعضها ، فالمهمّ ملاحظة الوثوق والاطمئنان الشخصيّ في كلّ رواية وطريق ، من خلال جميع الاحتمالات كما أشار لهذا الطريق السيّد السيستانيّ ، قال : «هناك طريقة (تركيب الأسانيد) ومعناها : انّه لو كان طريق الشيخ لصاحب الأصل والكتاب ضعيفاً ، ولكن طريق الكتاب أو الأصل للمعصوم معتبر ، فيمكن تصحيح الطريق بأن للشيخ أو النجاشيّ في المشيخة والفهرست طرقاً متعدّدة للأصل وبعضها ضعيف ، وبعضها مضمراً وإنّما ذكر الطريق الضعيف لا من باب الحصر بل من باب التفنّن. نعم ، لابدّ من البحث عن السند من صاحب الأصل للمعصوم فإذا كان ضعيفاً فلا يقبل.

والرأي الصحيح في حجّيّة الرواية : هو حصول الوثوق والاطمئنان بصدورها ، من خلال (حساب الاحتمالات وتراكم الظنون) ، فإذا اشتهر العمل برواية من القدماء ، فهذا يكشف عن وجودها في كتابه المشهور واقعاً ، وهذا ما نذهب إليه من جبر عمل المشهور كما يذهب إليه البعض ، ولا أننا ننكره مطلقاً كما يذهب إليه السيّد الخوئي »(١) ، فإنّه وإن ذكر هذه الفكرة في باب كون الشهرة جابرة أو كاسرة ، لكن يمكن فهم رأيه في مطلق حجّيّة الخبر والطرق ، وذلك على أساس الوثوق بالصدور من خلال تراكم الظنون وحساب الاحتمالات ، وهو ما يحصل في الكثير من الروايات والطرق .

وخلاصة الإشكالات على طريقة التعويض مع الإشارة الموجزة إلى الجواب عنها ، ولكن بعد ذلك نستعرض أقوال العلماء والباحثين في بيان هذه الإشكالات والجواب عنها :

١ ـ الإشكال الأوّل على الطريق الأوّل : وانّه لا يعلم أخذ الشيخ الرواية من كتاب من بدأ باسمه ، فربّما أخذها من كتب أُخرى من الكتب المشهورة ، نقلت عمّن بدأ باسمه متأخّر عمّن بدأ باسمه ، والاعتماد على الغير شائع في الأخبار والأقوال ، كما لو نقل كلام صاحب المسالك من كتاب الجواهر مثلاً ، فإذا كان طريق الشيخ ضعيفاً فيحتمل الزيادة والنقيصة فيه .

وقد أجاب عن هذا الإشكال السيّد الصدر ﰼ والسيّد السيستانيّ (حفظه الله) حين بحثهما عن قاعدة « لا ضرر » ، وانّ الظاهر أخذ الرواية من كتاب من بدأ باسمه في السند ، وانّه يذكر سنده في المشيخة ، وإنّما يأتي الإشكال لو لم يبدأ

---

(١) كتاب الربا (تقريرات مخطوطة بقلم السيّد هاشم الهاشميّ) : ٦٨ .

السند في الكتب الأربعة باسم الرجل ، وإنّما يقع الرجل في وسط سلسلة السند ، فلا يعلم أخذ الرواية من كتابه ، أو انّ السند نفس السند المذكور في المشيخة (١).

ولكن السيّد السيستانيّ (حفظه الله) ذكر هذا الرأي مع تفصيل فيه بين الموارد ، فيراجع.

إذن فالشيخ ذكر في المشيخة والفهرست جملة من الطرق إلى أصحاب الأُصول والكتب ، ممّن صدر الحديث بذكره وابتدأ بأسمائهم في التهذيبين ، فإذا بدأ السند باسم رجل فطريقه ما في المشيخة ، وامّا لو وقع في وسط السند فلا يكون هذا طريقه.

٢ ـ ويشكل على الطريق الثاني : انّه يتمّ لو انّ شيخهما سلّم نفس النسخة للشيخ والنجاشيّ قبلاً ، ولكن يحتمل انّه سلّم لكلّ منهما نسخة غير نسخة الآخر ، فله نسختان مختلفتان ومعه يحتمل أن الضعيف قد زاد في نسخة الشيخ ، ومن أين نحرز اتّحاد النسخة.

ويشكل عليهم : انّه لو كانت النسخ مختلفة لذكرها الشيخ أو النجاشيّ ، كما ذكروا ذلك في مواضع متعدّدة ، كما سننقله عن العلاء بن رزين ، بالإضافة إلى ما سنذكره من دقّتهم في النقل والرواية ، وقد أشار لهذا الإشكال السيّد الصدر ﷺ في مبحث البراءة قال : « والوجه في هذا الاستبدال هو انّ ظاهر كلام النجاشيّ الذي ذكر طريقين إلى كتب عليّ بن الحسن بن فضّال انّ تلك الكتب نقلت له بالطريق الصحيح بنفس النسخة التي نقلت له بالطريق الضعيف ، ولا يحتمل عقلائيّاً انّ النسخة التي نقلت له بالطريق الضعيف تختلف عن النسخة التي وصلت

(١) مباحث الأُصول ، قاعدة لا ضرر : ٥٠١/٤.

إلى الشيخ بنفس ذلك الطريق ، فإنّ المفروض انّ من وقع بعد الشيخ بلا فـاصل ثقة ،فلا يحتمل انّه أعطى نسخة إلى الشيخ ورواها عن عليّ بن الحسن بن فضّال ، ونسخة أُخرى إلى النجاشيّ فرضها كذباً نفس ذلك الكتاب ورواها عـنه ، كـما لا يحتمل عادة عقلائيّاً ان ذاك الثقة كانت عـنده نسـختان مـختلفتان مـن ذلك الكتاب ، ولم ينسبه الشيخ ولا النجاشيّ إلى اختلاف النسختين ، أو هو لم ينتبه إلى اختلاف النسختين مع وجودهما عنده رغم ما كان متعارفاً وقتئذٍ لديهم من التدقيق في متون الأخبار والقراءة والمقابلة ونحو ذلك »[1] .

فهو يؤكّد على انّ الإجازة مصحوبة بـالقراءة والمـقابلة ونـحو ذلك ، ولعـلّ مراده المناولة وأمثالها ، تدلّ عليه دقّتهم في النقل والرواية كما سنذكر الشواهـد والأقوال في هذه الدقّة .

٣ ـ ويشكل فيه الطريق الثالث ، حيث نحتمل وجود نسـختين للكـتاب أو الأصل ، روى أحداهما الشيخ بطريق ضعيف ، وروى الأُخرى الشيخ الصـدوق بالطريق المعتبر ، فيحتمل انّ الرواية التي رواها الشـيخ مـوجودة فـي نسـخته الضعيفة ، وأُخذت منه ، ولم توجد من نسخة الصدوق المعتبرة ، والمـفروض انّ طريق الشيخ ضعيف ، فلا يعتمد عليه .

ولكن يلاحظ عليه : ما ذكرناه في الجواب عن الإشكال الثاني ، وما سنذكره بالتفصيل لاحقاً ، وأشار إليه أيضاً السيّد الصدر ﷺ قال : « ولدفع هـذا الإشكـال لا بدّ أن نتمسّك بما ذكره الشيخ الطوسيّ من الحوالة في آخر مشيخته في التهذيب والاستبصار على فهارس الشيوخ ، حيث قال في آخر مشيخته فـي التـهذيب :

---

(١) مباحث الأُصول (تقرير بحث السيّد محمّد باقر الصدر) للحائريّ : ٣/٢٤٥ .

« قد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنّفات والأُصول ، ولتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارس المصنّفة في هذا الباب للشيوخ ﵏ » من أراده أخذه من هناك ، إن شاء الله ، وقد ذكرنا بحث في كتاب فهرست الشيعة »[(١)].

وقال في آخر مشيخته في الاستبصار : « وقد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنّفات والأُصول ، ولتفصيل ذلك شرح يطول ، هو مذكور في الفهارس للشيوخ ، فمن أراده وقف عليه من هناك إن شاء الله تعالى »[(٢)].

ومن هنا يظهر انّ تماميّة الرجوع في مقام تصحيح سند خبر ذكره الشيخ إلى مشيخة الصدوق مبنيّة على دعوى انّ المقصود من كلام الشيخ في آخر كتابيه ليس هو الحوالة على خصوص فهارس الشيوخ التي يذكر فيها طرقهم إلى أصحاب الكتب والأُصول بلحاظ كلّ ما وصل إليهم من كتبهم ورواياتهم ، واستظهار انّ كلامه ﵀ في كتابيه حوالة على القضيّة الخارجيّة من الفهارس الموجودة للشيوخ ، ومن أجلى مصاديقها مشيخة الصدوق ، وإن كانت ـ بحسب مدولها اللفظيّ ـ مشيخة لخصوص الروايات المذكورة في الفقيه ، فإطلاق كلام الشيخ شامل لذلك ، ويدل على انّ نفس الطرق التي للصدوق إلى أصحاب هذه المصنّفات هي موجودة له أيضاً بالنسبة للروايات التي ذكرها في التهذيب ، فإن لم يقطع بهذا الظهور لم يتمّ ذلك »[(٣)].

٤ ـ ولعلّ هذا الإشكال أهمّ الإشكالات ، وأشار إليه الشيخ المحسنيّ في كتابه (بحوث في علم الرجال) بل اعتمده أيضاً ، وذكره في عدّة مواضع من كتابه.

وخلاصته : انّ الشيخ الطوسيّ أو النجاشيّ ـ مثلاً ـ وإن كان له طريق معتبر

---

(١) و (٢) مباحث الأُصول (تقرير بحث السيّد محمّد باقر الصدر) للسيّد الحائريّ : ٣/٢٥٠.

(٣) مباحث الأُصول : ٣/٢٥١.

لصاحب الأصل أو الكتاب. ولكن النسخة التي أخذ منها الرواية لا يعلم أخذها من شيخ إجازته، أو من كتاب شيخ إجازته، مناولة أو سماعاً أو قراءة عليه. وإنّما اعتمد في ذلك على مجرّد الإجازة، بأن أجاز له شيخه بعض الأُصول والكتب وذكر له طريق لتلك الأُصول والكتب، دون أن يناوله الأُصول والكتب أو يقرأها الشيخ الطوسيّ على شيخ إجازته، أو يسمعها منه، وإنّما الإجازة آنذاك -كما في زماننا- كانت إجازة مجرّدة عن المناولة والسماع والقراءة، وإنّما يجيز له جميع الكتب والأُصول لأصحابها ليثبت له انّ هذه الكتب في أصلها وأساسها غير موضوعة ولا مكذوبة على أصحابها، وإنّما لهم مثل هذه الكتب، وامّا نفس نسخ هذه الكتب وكيفيّة رؤية رؤية الشيخ الطوسيّ أو النجاشيّ لها، فلا تعتمد على المناولة أو السماع أو القراءة على الشيخ، وإنّما تعتمد على مجرّد (الوجادة) بأن يجد الطوسيّ أو النجاشيّ نسخة من ذلك الكتاب الذي له إجازة فيه في السوق أو في بعض مكتبات الأفراد، فيأخذ الروايات منها، ويذكرها في كتابيه التهذيب أو الاستبصار، ثمّ يضع لها الطريق والسند الذي ذكره له شيخه، وذكر جميع الطرق والأسانيد في الفهرست.

ولكن لا يعلم مدى تطابق هذه النسخة مع النسخة الأصليّة أو مع نسخة الشيخ، كما لا يعلم مدى اعتبار وجادته وخبرته في النسخ، ومدى صحّته نسبتها لأصحابها، أو مدى أمانتها، بل تبيّن عدم خبرة بعض العلماء في الكتب والنسخ ببعض الشواهد.

إذن فالإجازة مجرّدة عن الطرق الثلاثة، بل تدلّ بعض الشواهد بأن للطوسيّ أو النجاشيّ إجازات لكتب من مشايخه، مع انّها لم تصل للشيخ وإنّما سمع بها، وربّما بعض كتب صاحب الطريق لم يسمع بها، ولكن له طريق صحيح لها.

بل انّ هذا الاحتمال يأتي حتّى في روايات الصدوق في الفقيه ، والكلينيّ في الكافي ، فإنّ الصدوق أو الكلينيّ أخذ من مشايخه إجازات وطرق ، للأُصول والكتب ، ولكن بدون اقتران هذه الإجازة بالمناولة أو القراءة أو السماع ، وإنّما يجيز له تلك الكتب ورواياتها ، ويذكر الشيخ طرقه لها للصدوق أو الكلينيّ ، ثمّ يعثر الصدوق أو الكلينيّ على نسخة من الكتاب الذي له إجازة منه ، أو يعثر على روايات له في الكتب ، ويعتمد في النسخ على الوجادة ، فينقل منها الروايات في الفقيه أو الكافي ، ثمّ يضع لها الطريق أو السند الذي أجازه شيخه ، والمفروض انّ الطرق معتبرة ، ولكن ما مدى خبرته ووجادته للكتب ، وما هو مدى اعتبار النسخة التي وجدها في الأسواق أو عند الأفراد ؟

وهكذا مع الوثوق بهذا الإشكال وحتّى احتماله يوجب عدم اعتبار روايات الشيخ والصدوق والكلينيّ أو الشكّ فيها .

وليس لنا طريق إلّا دليل الانسداد كما صرّح بهذه النتيجة الشيخ المحسنيّ في كتابه .

وخلاصة الجواب عن هذا الإشكال : ما سنذكره عن المحمّدين الثلاثة وغيرهم من علمائنا القدامى في النقل والرواية وسنذكر الشواهد على ذلك ، كما انّ الإجازة عندهم ليست بالصورة الموجودة حالياً ، بل كانت دقيقة مقترنة بالمناولة أو السماع أو القراءة ، كما انّ تعبيراتهم دقيقة ، فلا يعبّرون أخذنا أو روينا أو سمعنا عبثاً ، بالإضافة إلى ما سنذكره انّ الكتب المشهورة لا تحتاج للسند ، وإذا احتاجت للسند فمن أصحابها للمعصوم ، بالإضافة إلى انّ النسخ المشهورة في الغالب متّحدة النسخ ، ولو كان الأصل مختلف النسخ لأشاروا إليه كما ذكره الشيخ الطوسيّ في الفهرست في ترجمة العلاء بن رزين وانّ له

كتاباً له نسخ أربع ، وله إلى كلّ نسخة طريق يغاير الطريق للنسخ الأُخرى ، وانّه يعتمد على بعض النسخ دون الأُخرى ، وغيرها من الأدلّة والشواهد على دقّتهم في النقل سنذكرها في فصل الشواهد ، يضاف لذلك اعتماد علمائنا هذا التاريخ الطويل على الكتب الأربعة ، وخاصّة المعتبرة والصحيحة منها .

وفي البداية ننقل كلام السيّد بحر العلوم في رجاله فصل الفوائد الرجاليّة ، وكلام الشيخ المحسنيّ في كتابه (بحوث في علم الرجال) لأنّهما أفضل من عبّر عن هذه الإشكالات وبعد ذلك نذكر الأجوبة على هذه الإشكالات ، مع التأكيد انّ السيّد بحر العلوم ليس متشدّداً في إشكالاته ، بل انّه يتعرّض للأجوبة عليها ، ووجود طرق لاعتبار الكتب الأربعة ورواياتها وطرقها .

وامّا كلام السيّد بحر العلوم فنذكره مع توضيح لبعض فقراته :

بعد أن ذكر السيّد بحر العلوم ما ذكرناه من طرق الشيخ الكلينيّ والصدوق والشيخ ، حيث أحال الشيخ طرقه للفهرست وفهارس الشيوخ وقد ذهبت فهارس الشيوخ بذهاب كتبهم ، ولم يبق منها ـ الآن ـ إلّا القليل كمشيخة الصدوق وفهرست أبي غالب الزرّاريّ ، ويعلم طريق الشيخ فهما بوصل طريقه إليهما بطريقهما إلى المصنّفين .

وقد يعلم ذلك (أي طريق الشيخ للكتب) من كتاب النجاشيّ ، فانّه كان معاصراً للشيخ ، مشاركاً له في أكثر المشايخ ، كالمفيد والحسينيّ بن عبيد الله وأحمد بن عبدون وغيرهم ، فإذا علم روايته للأصل الكتاب بتوسّط أحدهم ، كان ذلك طريقاً للشيخ ، وهذه بعض طرق تعويض الأسانيد التي ذكرناها ، مع انّه لو كان طريق الشيخ ضعيفاً ، فيمكن تصحيحه بطريق النجاشيّ إذا كان معتبراً ، وكذلك لو لم يكن للشيخ طريق في المشيخة فيمكن أخذه من الفهرست لو كان

فيه ، أو من الفهارس الأُخرى ، كما انّه لو كان للشيخ طرق متعدّدة بعضها ضعيفة وبعضها معتبرة ، وذكر في التهذيب طريقاً ضعيفاً فيمكن تصحيحه بالطرق المعتبرة وفي المشيخة أحال للفهرست أو فهارس الأصحاب ، وهو يقتضي اعتبارها .

ولكن أشكل السيّد بحر العلوم على ذلك : « ولا يلزم من جواز الرجوع في المتروك من السند جوازه مع الاستقصاء »[1] ، فإذا أجاز الرجوع للفهرست في متروك السند في المشيخة ، فهذا لا يعني الرجوع لطرق الفهرست في الطرق المذكورة في المشيخة وذلك «لحصول الاشتباه معه في تعيين الكتاب الذي أخرج من الحديث ، فانّه قد يخرجه من كتب من تقدّم من المحدّثين ، وقد يخرجه من كتب من تأخّر ، فلا يتميّز المأخذ » ، وسنذكر توضيح ذلك ، فانّه لا يعلم أخذ الكتاب من أصله بل ربّما نقله من مصدر آخر نقل عن الأصل « ولا يمكن الحكم بصحّة الحديث إذا صحّ الطريق إلى البعض » ، فربّما كانت الطرق المتعدّدة منقسمة ، فبعضها وهو المعتبر لبعض الكتب للمؤلّف ، وبعضها الآخر وهو الضعيف لكتب أُخرى « ولو صحّ إلى الكلّ » ، أي لو كانت جميع طرق الكتب معتبرة وصحيحة «ففي الصحّة وجهان ، من احتمال تلقّي الحديث من أفواه الرجال » لا من الكتب ، بينما طرقه الصحيحة لخصوص الكتب « ومن بُعد هذا الاحتمال من عادة المصنّفين ، فإنّ المعهود منهم أخذ الحديث من الكتب »[2] .

ثمّ يشير مرّة أُخرى إلى طريقة تعويض أو تركيب الأسانيد كما يعبّر عنها بأن يكشف الطريق المتروك من الطريق المذكور فيقول : «ولاستعلام الواسطة المتروكة طريق آخر ، وهو ردّ المتروك إلى المذكور بأن يثبت للشيخ ـ مثلاً ـ في أسانيد الكتابين طريقاً إلى صاحب الأصل أو الكتاب ، فيحكم بكونه طريقاً

---

(١) و (٢) الفوائد الرجاليّة : ٤/٧٥.

في المتروك، وبمثله يمكن تحصيل الطرق المتروكة في الكافي وغيره من كتب الحديث، وتصحيح أكثر الروايات المرويّة فيها بحذف الأسناد؛ لوجود الطرق الصحيحة إلى رجال السند في تضاعيف الأخبار، ومثله تركيب الأسانيد، بعضها مع بعض أو مع الطرق الثابتة».

ولكن السيّد بحر العلوم يناقش هذه الطريقة وسيذكر إشكالات أُخرى عليها خلال كلامه اللّاحق أيضاً فيقول: «وليس شيء منها يعتمد إذ قد يختصّ الطريق ببعض كتب أصحاب الحديث، بل ببعض روايات البعض، كما يعلم من تتبّع الإجازات والرجال، ويظهر من أحوال السلف في تحمّل الحديث، فلا يستفاد حكم الكلّ من البعض، لكنّه لا يخلو من التأييد خصوصاً مع الإكثار»[1].

وهذا الإشكال هو ما ذكرناه، بأن قسماً من الطرق لبعض الكتب أو قسماً منها للبعض الآخر.

ويظهر من كلامه انّه أشار لإشكالين: **أحدهما** عدم العلم بأخذ الرواية من نفس كتاب الرجل بل ربّما من مصدر آخر.

الثاني: لا يعلم انّ جميع الطرق لجميع كتب الرجل، بل ربّما كانت منقسمة، لذلك لا يمكن التركيب أو التعويض.

وقد اعترض الشيخ المحسنيّ على طريقة التعويض:

«إنّما يتمّ ما أفاده ـ من الأخذ بطريقة التعويض ـ إذا حصل الاطمئنان بنقل الشيخ الرواية بالطريق المعتبر المذكور في مشيخة الفقيه أو فهرست الزرّاري، أو فهرست النجاشيّ، وإلّا فلا نافي لاحتمال نقل الشيخ لها بطريق ضعيف، ولا سيّما

(١) الفوائد الرجاليّة: ٧٥/٤.

أنّ ظاهر كلامه في آخر مشيخة التهذيب عدم نقله الروايات بغير ما في الفهرست.

وصحّة طريق الشيخ إلى الصدوق، وصحّة طريق الصدوق إلى أصل أو كتاب أو أحد، لا تنفع لتصحيح رواية الشيخ عن الأصل أو الكتاب أو الشخص المذكور، إذا كان طريقه ضعيفاً؛ لاحتمال تفاوت متنها مع متن الرواية المرويّة بطريق الصدوق على فرض وصولها إلينا، وهذا الاحتمال لا دافع له سوى وجود الرواية بطريق الصدوق، وموافقتها مع هذه الرواية في المتن، ومعه لا نحتاج إلى تصحيحها. نعم، إذا حصل لنا الاطمئنان بأنّ الشيخ نقل الرواية بذاك الطريق نفسه، تكون الرواية معتبرة، ولكن الاطمئنان غير حاصل.

وهناك أمر آخر، وهو أنّه لم يثبت انّ الصدوق نقل أحاديث الفقيه عن كتب من يبدأ الأحاديث بأسانيدهم، والظاهر انّه قد ينقل عن كتبهم وقد ينقل عن كتب غيرهم، والشيخ نقلها في تهذيبه عن الأُصول والمصنّفات كما ذكره في المشيخة، فلا يصحّ الحكم بصحّة طريق الشيخ لأجل صحّة طريق الصدوق»[1].

ومن الواضح تأثّره بالسيّد بحرالعلوم في إشكالاته.

ثمّ تعرّض السيّد بحرالعلوم لوجه آخر في اعتبار الطرق والروايات المنقولة عن الأُصول والكتب، وهو كون الكتب مشهورة بين الأصحاب، ومثلها لا تحتاج لسند معتبر، وتكفي شهرتها في اعتبارها، قال: «وذهب جماعة من المتأخّرين إلى عدم الحاجة إلى الطريق فيما روي بصورة التعليق من أحاديث الكتب الثلاثة، لما قاله الصدوق في أوّل كتابه: (انّ جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع)، وما صرّح به الشيخ في المشيخة،

---

(١) بحوث في علم الرجال: ٣٣٦.

وفي التهذيب والاستبصار[١].

وعلى هذا فلا يضرّ الجهل بالطريق، ولا اشتماله على مجهول أو ضعيف. لأنّ الاعتماد على نقل الشيخين لهذه الأخبار من تلك الأُصول والكتب، وقد كانت مشهورة معروفة في تلك الأعصار متواترة النسبة إلى أصحابها عندهما، كاشتهار كتبهما و تواترها عندنا، والوسائط بينهما وبينهم كالوسائط بيننا وبينهما، والجميع من مشايخ الإجازة، ولا يتوقّف عليهم صحّة الحديث، ولأنّهم مع الذكر لا يقدح جهالتهم ولا ضعفهم، فمع الترك والتصريح بالمأخذ أوْلى. ولذا لم يتعرّض الشيخ في مقام الطعن في السند لرجال الواسطة، ولو كانوا من الرواة لتعرّض لهم في بعض الأحيان.

ويضعّف هذا القول: إطباق المحقّقين من أصحابنا والمحصّلين منهم على اعتبار الواسطة والاعتناء بها، وضبط المشيخة وتحقيق الحال فيها، والبحث عمّا يصحّ وما لا يصحّ منها، وقدحهم في السند بالاشتمال على ضعيف أو مجهول، وقد أوردها العلّامة وابن داود في كتابيهما منوّعة إلى أنواع الحديث: الصحيح والحسن والموثّق والضعيف، مع بناء السند على هذا التنويع. ووافقهما على ذلك سائر علماء الرجال والحديث والاستدلال، إلّا من شذّ»[٢].

ومراده انّ شهرة الكتاب لا تمنع من البحث عن سنده، وإلّا فما هو المبرّر للبحث عن سند الروايات والكتاب، كما هي طريقة العلماء ويذكر بأنّ حذف الوسائط في بعض الروايات لأجل ذكر الطرق في المشيخة، ثمّ يذكر إشكالاته على تواتر هذه الكتب، قال: «ومقتضى كلام الشيخين في الكتب الثلاثة انّ

---

(١) الفوائد الرجاليّة: ٧٦/٤.

(٢) الفوائد الرجاليّة: ٧٧/٤.

الباعث على حذف الوسائط قصد الاختصار ، مع حصول الغرض بوضع المشيخة ، لا عدم الحاجة إليها كما قيل ، وإلّا لما احتيج إلى الاعتذار عن الترك ، بل كان الذكر هو المحتاج إلى العذر ، فإنّه تكلّف أمر مستغنى عنه على هذا التقدير .

وقد صرّح الشيخ في مشيخة التهذيب ، بأن إيراد الطرق لإخراج الأخبار بها عن حدّ المراسيل ، وإلحاقها بالمسندات ، ونصّ فيها وفي مشيخة الاستبصار على انّ الوسائط المذكور طرق يتوصّل بها إلى رواية الأُصول والمصنّفات ، وفي كلام الصدوق ما يشير إلى ذلك كلّه ، فلا يستغنى عن الوسائط في أخبار تلك الكتب .

ودعوى تواترها عند الشيخ والصدوق كتواتر كتبهما عندنا .

ممنوعة ، بل غير مسموعة ، كما يشهد به تتبّع الرجال والفهارس .

والظنّ بتواترها ـ مع عدم ثبوته ـ لا يدخلها في التواتر ، فانّه مشروط بالقطع .

والقطع بتواتر البعض لا يجدي مع فقد التمييز .

وكون الوسائط من شيوخ الإجازة فرع تواتر الكتب ، ولم يثبت ، على أنّنا لو سلّمنا تواتر جميع الكتب ، فذلك لا يقتضي القطع بجميع ما تضمّنته من الأخبار فرداً فرداً ؛ لما يشاهد من اختلاف الكتب المتواترة ، ولعلّ مقصوده نسخ الكتب المتواترة في زيادة الأخبار ونقصانها ، واختلاف الروايات الموردة فيها بالزيادة والنقيصة ، والتغيّرات الكثيرة في اللفظ والمعنى ، فالحاجة إلى الواسطة ثابتة في خصوص الأخبار المنقولة بألفاظها المعيّنة ، وإن كان أصل الكتاب متواتراً » .

إذن فأشكل السيّد بحرالعلوم انّ ثبوت أصل الكتب بالتواتر لا يثبت تواتر نسخها مع هذه الاختلافات ، وربّما يضاف لذلك احتمال الخطأ والوضع والدسّ .

ثمّ يعيد السيّد بحر العلوم الإشكال الذي ذكره سابقاً مع توضيح أكثر ،

وانّه لا يعلم أخذ الرواية من الكتاب الذي ليس له طريق إليه ، بل ربّما أخذه من مصدراً آخر نقل عن الكتاب ، وهذا الإشكال يأتي حتّى في الكتب المشهورة ، قال : وأيضاً فالاحتياج إلى الطريق إنّما يرتفع لو علم أخذ الحديث من كتاب من صدر الحديث باسمه ، وهذا لا يفهم من كلام الصدوق ، فانّه إنّما دلّ على أخذ الأحاديث من الكتب المشهورة التي عليها المعوّل وإليها المرجع ، وهو غير الأخذ من كتاب الراوي الذي بدأ بذكره ـ كما ذكره الشيخ ـ ومن الجائز أن يكون قد أخذ الحديث من كتاب من تأخّر عنه ونسبه إليه ، اعتماداً على نقله له من كتابه ، ثمّ وضع المشيخة ليدخل الناقل في الطريق ويخرج عن عهدة النقل من الأصل ، والاعتماد على الغير شائع معروف كثير الوقوع في نقل الأخبار والأقوال ، وهذا كما تقول : يروي الشيخ في التهذيب كذا ، تعويلاً على نقله عنه في الوافي والوسائل . وقال في (المبسوط) كذا ، اعتماداً على نقله في (المعتبر) و (المختلف).

وليس ذلك تدليساً ممنوعاً ، فإنّ العلماء لا يتناكرونه ، وعادتهم المستمرّة في نقل الأقوال والأدلّة قاضية به .

ولم يلتزم أحد منهم في النقل ، تتبّع الأُصول والأخذ منها بغير واسطة ، بل الكثير الغالب فيه الاستناد إلى الواسطة أو الوسائط .

والسبب فيه سهولة الأخذ والتناول من كتب المتأخّرين ومصنّفاتهم ، لحسن وضعها وتأليفها وترتيبها على الكتب والأبواب والفصول ، بخلاف مصنّفات القدماء ، خصوصاً الأُصول الموضوعة على جميع المطالب المختلفة والأحكام المتفرّقة التي لا تعلّق لبعضها ببعض ، فإنّ النقل منها في غاية العسر والصعوبة .

ولذا نرى الشيخ الصدوق وغيرهما ينقلون أحاديث الأُصول من الكتب ،

وأحاديث كتب القدماء من كتب المتأخّرين ، مع وجود الأُصول وكتب القدماء عندهم .

واحتمال أخذ المتقدّم من كتاب المتأخّر قائم في نقل الشيخ لهذه الأخبار .

وإن كان الظاهر من قوله : «أخذنا الخبر من كتابه ، والحديث من أصله» أخذه من نفس الكتب الأصل .

وهو ليس بأوْلى من حمل الأخذ على المعنى الأعمّ الحاصل بنقل الغير والأخذ منه ، فإنّ المنقول من الشيء منقول من ذلك الشيخ ومأخوذ منه ، وكتاب المتأخّر نسخة من المتقدّم ، وبعض منه فيما اشتمل عليه من أخباره ، ولا فرق إلّا بمجرّد التسمية ، ولا يمنع ذلك من إطلاق الأخذ منه مع القرينة الدالّة عليه ، ولا أقل من الاحتمال الناشئ من اختلاف عبارات الشيخ .

فلا يسقط اعتبار الطريق الذي وضعه لأخبار الكتابين ، بل يجب اعتباره عملاً بالأصل ، وظاهر الوضع المقتضي للاحتياج مع انتفاء القطع بخلافه»[1] .

فالسيّد بحرالعلوم يحاول الاستدلال على ضرورة ملاحظة السند ، وليس في مقام إسقاط مصادر الشيخ والصدوق عن الاعتبار ، وإنّما في مقام مناقشة كون الشهرة على نحو لا تحتاج لملاحظة السند .

وليس المراد من كلام الشيخ من ذكر الطرق إخراجها عن الإرسال وإلحاقها بالمسندات من باب التبرّك ، بل انّها حقّاً تحتاج إلى السند ، لذلك لابدّ من ذكر السند حتّى يعرف مدى صحّته واعتباره .

وفي كتاب (بحوث في علم الرجال) تعرّض لهذا الوجه ، وهو شهرة الكتب ،

---

(١) رجال السيّد بحر العلوم : ٤/ ٨٠.

وانّها تدلّ على اعتبارها فيما لو ثبت وثاقة رواتها للمعصوم ، قال : « والظاهر أنّ هذه الكتب والأُصول كانت عنده ـ الشيخ ـ معروفة كالكافي والتهذيب عندنا في زماننا ، كما صرّح به الشيخ الصدوق في أوّل الفقيه ، فعلى هذا لو قال قائل بصحّة هذه الأحاديث كلّها وإن كان الطريق إلى هذه الكتب والأُصول ضعيفاً إذا كان مصنّفو هذه الكتب والأُصول وما فوقها من الرجال إلى المعصوم ثقاة ، لم يكن مجازفاً » .

ولكن صاحب البحوث أشكل على هذا الوجه بإشكالات عديدة ، بعضها ذكرها هنا ، وبعضها سنذكرها لاحقاً ، وما ذكره هنا قال : « أقول : وفيه :

أوّلاً : أنّ هذا الاستظهار منه ظنّ ، والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً .

وثانياً : عبارة الشيخ نفسه في مشيخة التهذيب تردّ هذه الدعوى . وهي هذه (ونحن نذكر الطرق التي يتوصّل بها إلى رواية هذه الأُصول والمصنّفات على غاية ما يمكن من الاختصار ، لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات) فلو كانت نسبة الكتب إلى أربابها معلومة واضحة لم يحتج إلى الإسناد ، ولم يضرّه الإرسال ، فتأمّل .

وثالثاً : لو سلّمنا انّ نسبة الكتب إلى أربابها قطعيّة في الجملة ، لسئلنا ما المؤمّن من احتمال زيادة النسخ ونقيصتها ؟ إذ لم تكن الطباعة الحديثة رائجة في تلك الأزمان لتكون النسخ كلّها على وتيرة واحدة ، فإثبات تمام ما في الكتاب محتاج إلى النقل المسند ، ولأجله ذكر طريقه في المشيخة »[1] .

وامّا الإشكال الرابع ـ الذي ذكرنا ملخّصه ـ فننقل في توضيحه كلام الشيخ

---

(١) بحوث في علم الرجال : ٣٣٨ .

المحسنيّ في مواضع متعدّدة من كتابه البحوث.

«والسؤال المهمّ المثمر انّ الكتب المذكورة في فهرست الشيخ هل وصلت نسخها إليه بتلك الطرق مناولة، سواء بمجرّد الإجازة أو بالقراءة أو السماع أيضاً، أو انّ الطرق المذكورة في الفهرست كانت خالية عن المناولة، وإنّما هي لمجرّد إثبات نسبة المصنّفات والأُصول إلى أربابها، وانّها غير موضوعة ولا مكذوبة على هؤلاء الأشخاص، وإن اتّفقت المناولة أو القراءة أو السماع أو مجرّد الإجازة فهي أمر زائد بجهة خاصّة لا تعلّق لها بغرض الكتاب، وامّا الكتب فقسم منها وصل إلى الشيخ من السوق والأفراد، وقسم منها لم يصل إليه وإنّما وصل خبره فيه وجهان، والظاهر أو المقطوع به هو الوجه الثاني:

امّا أوّلاً: فلأنّ الغرض إذا كان معرفة نسبة الكتب إلى مؤلّفيها فقط، فأيّ داع لاستنساخها بتعب النفس أو اشترائها بالمال، وهي أكثر من ألفي كتاب، وربّما يكون للشيخ طرق أو طريقان إلى كتاب أو كتب، فهل يعقل تكرار الاستنساخ والاشتراء وربّما أخبره عدّة من مشايخه، فهل كلّ ذلك كان بالمناولة والقراءة أو السماع لا يحتمل ذلك فانّه أمر مخالف لسلوك العقلاء.

وأمّا ثانياً: فلو كان ذلك واقعاً، على الفرض البعيد لذكره الشيخ لا محالة في موارد من كلامه في الفهرست، وحيث لا فلا.

وأمّا الثالث: فلأنّ التعبير الشائع في كلامه في معظم الموارد هو جملة (أخبرنا) أي أخبرنا فلان عن فلان بكتاب فلان أو كتبه، وربّما يستعمل جملة (روينا) في موارد الإسناد المتكرّرة، والفرق بين الجملتين اعتباريّ، فعند النظر إلى حال المرويّ يقول أخبرنا، وعند النظر إلى نفسه وهو الراوي يقول روينا، ولكن ربّما يستعمل الشيخ كلمة (روينا) في غير المتكرّرة كما في ترجمة

إسماعيل بن جابر.

وعلى كلّ، لفظ (أخبرنا) لا يدلّ على الإجازة المجرّدة فضلاً عن المناولة وإعطاء الكتاب فصلاً عن القراءة والسماع، وأيّ ملزم وأيّ داع، بل أيّ مجوّز يحمل (أخبرنا) على المناولة؟

وامّا رابعاً: فلأنّ هذه الكتب الكثيرة الزائدة على الألفين ـ كما قيل ـ ليست كلّها في الأحاديث المنقولة عن الأئمّة عليهم السلام، حتّى يمكن القول بتحمّل الشيخ الطوسيّ واتعابه نفسه في استنساخها واشترائها، ثمّ القراءة على الشيوخ أو السماع منهم، بل جملة كثيرة منها في موضوعات مختلفة لا داعي للعاقل في إضاعة عمره واتعابه نفسه بجمعها بالمال والبدن وقراءتها وسماعها»[١].

نعم، في الفهرست موارد خاصّة يذكر الشيخ فيها الإجازة والقراءة والسماع، وقد ذكرنا دلالتها خلال المناقشة.

ثمّ ذكر الشيخ المحسنيّ تأثير هذا الإشكال على طريقة التعويض: «ولهذا البحث ثمرة مهمّة بالغة الخطورة، وهي انّه لا يمكن تصحيح طريق الشيخ إلى أحد في مشيخة التهذيب إذا كان غير معتبر بطريقه المعتبر إليه في الفهرست.

وجه عدم الإمكان واضح، فإنّ معنى صحّة طريقه إليه في الفهرست على ما عرفت انّ الكتاب الفلانيّ صاحبه زيد ـ مثلاً ـ وإن لم يره الشيخ أصلاً أو رآه بوجدانه من الأسواق أو الأفراد، قراءة الكتاب أو سماعه من الشيوخ، بل مجرّد الأخبار (أخبرنا) لا يدلّ على مجرّد الإجازة كما عرفت، فروايات هذه الكتب لم تصل إلى الشيخ بسند معتبر وإن وصل أسامي الكتب إليه بأسانيد معتبرة

(١) بحوث في علم الرجال: ٣٦٢.

وبين الأمرين تفاوت شديد[١].

ومن ذلك يتبيّن دفع توهّم آخر ، حيث توهّم بعض المحدّثين انّ الشيخ روى جميع كتب الصدوق في فهرسته بسند معتبر ، فكلّما روى الشيخ خبراً من بعض الأُصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته ، فسنده إلى هذا الأصل صحيح وإن لم يذكر في الفهرست سنداً صحيحاً إليه ثمّ ادّعى المحدّث المذكور ، وهذا باب غامض دقيق ينفع في الأخبار التي لم تصل إلينا من مؤلّفات الصدوق.

وناقشه : تبيّن ممّا سبق انّه باب موهوم لا واقعيّة له ، فإنّ معنى الإخبار ليس هو الإخبار التفصيلي بما في هذه الكتب الكثيرة ، بل المراد الإخبار الإجماليّ حتّى الخالي عن أسمائها لتصريحه بأنّه لم يحضره أسماؤها ومع ذلك يقول (أخبرنا بجميع كثير) ، ثمّ كرّر هذا الرأي في مواضع من كتابه فقال : «والحق عدم خروج أحاديث التهذيبين عن الإرسال والضعف بأسانيد الفهرست مطلقاً ، كما ذكرنا في البحث السابق ، من انّ ملاحظة الفهرست من أوّله إلى آخره توجب الاطمئنان بأن قول الشيخ فيه (أخبرنا) هو مجرّد الحكاية عن المصنّفات والأُصول لأصحابنا ، من دون مناولة أو قراءة أو سماع إلّا في موارد قليلة صرّح بأحدها ، فصحّة قبل هذه الأسانيد لا تنفع ما نقله في التهذيبين بغير سند أو سند ضعيف»[٢].

ثمّ يلخّص آراءه في هذه الفقرة ، حيث يعمّم الإشكال المذكور إلى سائر الكتب الأربع غير التهذيبين أي الكافي والفقيه ، قال : «المتتبّع المتعمّق يعلم جزماً بأنّ طرق المشيخة كطرق الفهرست خالية من المناولة ، والشيخ أخذ

---

(١) بحوث في علم الرجال : ٣٦٧.

(٢) المصدر المتقدّم : ٣٧٨.

الكتب الحديثيّة من الأسواق والأفراد مطمئناً بصحّتها ، فنقل منها في التهذيبين ، وإنّما ذكر بعض طرقه إليها في المشيخة لإخراج ما فيهما من الإرسال ـ كما صرّح به نفسه ـ فلا يرد عليه بعض الاعتراضات المتقدّمة ، بل ليس الشيخ مبتدعاً في ذلك ، فإنّ الظاهر انّ الكلينيّ والصدوق وغيرهما من جملة الأخبار أيضاً سلكوا هذا المسلك ، والوسائط بينهم وبين أرباب الكتب بمنزلة شيوخ الإجازة أو هم هم .

وأمّا احتمال الدسّ والتزوير في أحاديث تلك الكتب من قِبل المزوّرين ، فلا دافع له عندنا سوى الاعتماد على اطمئنان الكلينيّ والصدوق والشيخ بصحّتها ؛ إذ لو كانوا في شكّ من وصول الدسّ والتزوير في النسخ الموجودة عندهم لم ينقلا عنها ، وعليه فلا فائدة للمشيخة ظاهراً ، فافهم المقام فإنّه دقيق لا يقبله إلّا المتعمّق الذي صرف عمره في هذه الديار »[١] .

ومثل هذا الإشكال على كتب الحديث ، لم يوجد في الطبعات السابقة لكتاب (بحوث في علم الرجال) للشيخ المحسنيّ ، ومن الواضح انّ هذا الإشكال يسقط كتب الحديث عن الاعتبار ، وفي رأسها الكتب الأربعة ، وهي أفضل سائر الكتب من حيث الاعتبار وأكثرها دقّة ، فيسقطها عن الاعتبار والحجّيّة ، كما انّه في الإشكال السابق الذي وجّهه لكتب الرجال ، وانّ جميع تقييمات الرجاليّين ـ وخاصّة النجاشيّ والشيخ الطوسيّ ـ مرسلة لا اعتبار لها ، الموجودة في الطبعات السابقة قد أسقط كتب الرجال عن الاعتبار . إذن فلم يبق لنا لا كتب الحديث ولا كتب الرجال ؟

---

(١) بحوث في علم الرجال : ٤٤٠ .

ولست أدري كيف لم يتعرّض لهذا الإشكال على كتب الحديث في الطبعات السابقة ، فهل خطر في ذهنه جديداً ؟

وقد أشار لهذا الإشكال وردّه في كتاب (أُصول علم الرجال) المطبوع جديداً ، ولعلّ الشيخ المحسنيّ أخذه منه ، ولكن لم يأخذ منه ردّه ومناقشته ، لأنّه يتعرّض في طبعته الجديدة كثيراً لكتاب (أُصول علم الرجال) حيث أشار هذا الكتاب لإشكال السيّد الخوئيّ ﵀ على كتب الحديث ، وهو « وامّا ما يتعلّق بعدم اختلاف نسخ الكتاب ، فقد أشكل سيّدنا الأُستاذ ـ السيّد الخوئيّ ـ عليه بأنّ الأُصول والكتب المعتبرة لو سلّمنا أنّها كانت مشهورة ومعروفة ، إلّا انّها كانت كذلك على إجمالها ، وإلّا فمن الضروريّ انّ كلّ نسخة منها لم تكن معروفة ومشهورة ، وإنّما ينقلها واحد إلى آخر قراءة أو سماعاً أو مناولة مع الإجازة في روايتها ، فالواصل إلى المحمّدين الثلاثة انّها وصلت إليهم من طريق الآحاد... »[١].

ثمّ ذكر في هذا الكتاب إشكالاً : « وقد يستشكل أيضاً بأنّه كيف يكون الإخبار عن هذه الكتب والأُصول الكثيرة إخباراً عن قراءة أو سماع ، كما هو المعتبر ، فلا يبعد أن يكون إخباراً عن إجازة أو رؤية للكتاب في الفهارس ، وذلك ممّا يوهن الإخبار عن الكتب المشهورة وغيرها من الكتب والمصنّفات المذكورة في الفهارس والإجازة »[٢].

ولم يذكر الكتاب المستشكل ، ولكنّ الظاهر انّ هذا نظير إشكال الشيخ المحسنيّ بإضافة إشكال السيّد الخوئيّ ﵀ ، مع دعم وتأييد له بأدلّة وشواهد وتوضيح أكثر ، والملاحظ انّ كتاب (أُصول علم الرجال) قد أجاب عن هذا

---

(١) أُصول علم الرجال : ١٠٠.

(٢) المصدر المتقدّم : ١٠١.

الإشكال، وسنشير إلى بعض ما ذكره من جواب.

الجواب عن هذه الإشكالات:

وقبل أن ندخل في الجواب عن هذه الإشكالات يجدر أن نذكر هذه الملاحظة والمقدّمة.

ذكرنا انّ هذه الإشكالات قد أسقطت كتب الحديث عن الاعتبار والحجّيّة ـ وخاصّة الكتب الأربعة ـ كما أنّ إشكالاته حول كتب الرجال قد أسقطتها عن الاعتبار.

إذن فماذا تبقّى لنا من الروايات التي هي العمدة في استنباط ومعرفة الأحكام الشرعيّة؟

ومن الواضح انّ هذه الإشكالات مخالفة للسيرة المتعارفة لأصحاب الأئمّة والعلماء قديماً وحديثاً عبر التاريخ الطويل، من الاعتماد على الروايات وبالطبع بعد دراستها سنداً ودلالة، ولم يدّع أحد تقبّلها بدون تمحيص، فهل أنّ العلماء قديماً وحديثاً كانوا غافلين عن هذا الإشكال، وخاصّة القدماء المعاصرين، أو المقاربين لأصحاب الأُصول وكتب الحديث؟

بالإضافة إلى انّ هذه الإشكالات مخالفة للفهم العرفيّ، والسيرة المتعارفة للناس والعقلاء في قبول الأخبار والكتب والنسخ.

وهي نظير الاحتمالات المخالفة لظواهر الكلام والتشكيكات فيها، حيث أنّها لا تسقط الظاهر العرفيّ عن الحجّيّة ما لم تهدم أصل الظهور العرفيّ، وإلّا لو هدمته فلا يبقى ظهور في الروايات وبين الناس؛ لأنّ كلّ ظاهر معرض لاحتمالات وتشكيكات مخالفة له، فإنّ الاحتمالات المخالفة للظاهر هو العرفيّ، إنّما يؤخذ بها لو كانت عقلائيّة ومتينة لا مجرّد شكّ واحتمال مخالف.

بل انّه لو اُخذ بمثل هـذه التشكـيكات لأمكـن ذلك حـتّى فـي المسـلّمات والقطعيّات من الأحكام والعقائد، وبذلك يـعتمد عـلى الاسـتحسان والقـياس والظنون التي نهى الشارع المقدّس من الاعتماد عليها في الأحكام، كما ذكـرنا مثل هذه الفكرة الباطلة في مقال حول تغيّر الأحكام، ولعـلّه لأجـل ذلك نـهي في الكتاب والسنّة عن الظنّ غير المعتبر، وأنّه لا يغني من الحقّ شيئاً ما لم يستند إلى أساس شرعيّ أو عقلائيّ متين.

ومثل هذا التعمّق الزائد غير مطلوب في البحوث والقضايا العرفيّة والعقلائيّة، لأنّه يؤدّي إلى أمثال هذه التشكيكات والظنون، ولعلّه لذلك نهى عن التعمّق، وانّه من علامات آخر الزمان، وكذلك نهى عن الظنّ غير المعتبر، وهذه من مصاديقه.

وربّما لو اُخذ بها في رفض الطريقة العرفيّة في قـبول الروايـات والأقـوال، فيلزم منه تعطّل النظام، كما ذكر مثل ذلك في أدلّة حجّيّة خبر الواحـد وأصـالة الظهور. وكيف يمكن طرح الكتب أو النسـخ المسـنوبة لأصـحابها بـمثل هـذه التشكيكات، وإذا صحّ مثل هذا الرأي فلا بدّ أن لا يـحصل أي وثـوق بكـتاب أو نسخة وصل إلينا من السابقين لمجرّد أنّه لم يصل إلينا بـطريق مـعتبر؟ وهـل أنّ الكتّاب والباحثين يطرحون الكتب أو النسخ لمجرّد هـذه التشكـيكات؟ إنّ مثل هذا الرأي مخالف لطريقة العقلاء والباحثين قديماً وحديثاً.

وقد ظهرت في العصر الحديث بحوث جـيّدة وعـلميّة حـول دراسـة السـند والدلالة وتحقيق النصوص والكتب والنسخ وأمثالها، وأخذوا بالكثير من النسخ والكتب واعتمدوها، ونسبوها لأصحابها ببعض القرائن، ولم يعتمدوا على مثل هذه التشكيكات، ولكن البعض قد حاول التعمّق أكـثر مـن اللازم ومـن الفـهم العرفيّ، وحاول التشكيك بـل الإنكـار لجـميع المسـلّمات والسـيرة العـرفيّة،

وخاصّة في مجال الرجال والأحاديث بحيث أدّى لإسقاط الكثير منها ، وخالفوا السيرة المستمرّة للأصحاب والعلماء قديماً وحديثاً في هذا المجال.

ولو استمرّت هذه المسيرة التشكيكيّة والمنكرة للسند والرواية والكتب والنسخ ، فماذا يكون مصير الروايات والسند والدلالة وكتب الرجال والحديث والاستنباط والأحكام والعقائد بصورة عامّة ؟

مع التأكيد انّنا لا ننكر البحث العلميّ والموضوعيّ والتجديد والإبداع والدقّة في هذه المجالات ، ولكن في الحدود المتعارفة والعرفيّة والعقلائيّة لا أكثر من ذلك ، وكما ذكرنا انّ السيرة قائمة على العمل بالرواية بعد دراستها سنداً ودلالة ونقدها وتمحيصها ، لا أنّها تقبل بلا تمحيص ، ولا أنها ترفض مطلقاً.

وبعد هذه المقدّمة نذكر ما قيل أو يمكن أن يقال في الجواب عن هذه الإشكالات ، ولأجل توضيح الأجوبة نقسّمها من خلال نقاط نؤكّد من خلالها على دقّة علماؤنا وأصحاب الحديث ، وكتب الرواية وخاصّة القدماء في النقل والرواية وتدوين كتب الحديث.

١ ـ الدقّة في النقل :

فالملاحظ دقّة علمائنا السابقين في النقل والأخذ من الأُصول الأربعمائة وكتب الحديث ، وفي النقل من أفواه الرجال ، فلا يأخذون من كلّ كتاب ، ولا يروون كلّ رواية ، ولا نعني بذلك انّهم يروون ويعتمدون على كلّ رواية ، ويأخذون من كلّ كتاب بدون مقاييس وقواعد ، بل انّهم يلاحظون بدقّة السند والدلالة ، وكذلك لا نعني بذلك صحّة جميع ما في الأُصول والكتب ، أو الالتزام بهذه الدقّة في جميع رواياتهم ، وإلّا لما وجدت الروايات الضعيفة ، أو المتعارضة ، أو الصادرة تقيّة وأمثالها ، وإنّما نهدف من ذلك التأكيد على عدم

صحّة هذا التصوّر ، بانّهم ليست لهم مقاييس وضوابط دقيقة ومعيّنة وموضوعيّة في الاعتماد على الكتب والروايات أو الطرق إليها. وبذلك نطرح جميع أو أكثر الروايات والكتب.

لذلك نذكر بعض الشواهد التي تدلّ على بعض المقاييس والضوابط ودقّتهم في النقل.

قال في كتاب (معرفة الحديث) ، ولعلّه من الباحثين الذين يشكّكون في الرواة والروايات: « ولم يكن بأحد أن يأخذ من هذه الأُصول والمؤلّفات إلّا بالمناولة ، وهو أن يتناول النسخة الأصليّة من مؤلّفها فيكتب عنها نسخة صحيحة لنفسه ، أو بالسماع ، وهو أن يقرأ صاحب الأصل من نسخته ، ويكتب الراوي عنه بإملائه ، أو بالتملك وهو أن يستوهب نسخة الأصل من صاحبها ، أو يشتريها من ورّاثه ، أو يرثها من أبيه أو جدّه أو من صديقه بالوصاية الشرعيّة ، بعد أن يسجّل على ظهر نسخته انّها خطّ فلان ، أو منقولة عن خطّ فلا ،ن مقروءة على فلان ، يرويها عن فلان ، أو مأخوذة عن فلان بالوصاية أو الوراثة أو الابتياع ، ليكون ثبت ذلك تذكرة لنفسه ووثيقة للآخرين من بعده.

وقد كان أصحابنا الأقدمون يأخذون بهذه السيرة الفنّيّة العلميّة بدقّة واتقان من أوّل أمرهم ، ولكلّ واحد منهم فهرست خاصّ به ، وبمكتبته يسجّل فيه سماعاته ، ويثبت فيه أُصوله ومؤلّفاته ، وما حوت عليه مكتبته من النسخ ، حافظين لتراثهم راعين لأماناتهم ، وقد بقي ـ ولله الحمد والمنّة ـ نموذج من هذه الفهارس الممتعة القيّمة ، ليشهد على حسن صنيعهم وكريم بلائهم ، ويدلّ على تقواهم في سعيهم مشكورين ».

ثمّ يذكر شواهد معتبرة على ما ذكره ، منها فهرست أبي غالب الزرّاريّ ،

حيث قال الزرّاريّ في بعض ما قاله: «ورويت عن جدّي بعض حديثه، وسمعت عن عبد الله بن جعفر الحميريّ.. وسمعت أنا بعد ذلك من عمّ أبي عليّ بن سليمان... وسمعت من أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن مهزيار وغيرهم، وسمعت من حميد بن زياد.. وسمعت بعد ذلك من جماعة غير من سمّيت، فعندي بعض ما سمعته منهم، وذهب بعض فيما ذهب من كتبي، ثمّ امتحنت محناً شغلتني وأُخرجت أكثر كتبي التي سمعتها عن يدي بالسرقة والضياع.. وقد بيّنت لك آخر كتابي هذا أسماء الكتب التي بقيت عندي من كتبي، وما حفظت إسناده وتيقّنت روايته، فإن كان غاب عنّي شرحت لك ممّن سمعت ذلك، وأجزت لك خاصّة روايتها عنّي على حسب ما أشرحه لك من ذلك عند ذكره اسمها، وأجزت لك ما عندي من الكتب القديمة...».

ثمّ يذكر أسماء الكتب، ويظهر من بعضها انّها بالسماع منها (كتاب داود بن سرحان، حدّثني به جدّي أبو طاهر عن عبد الرحمن بن محمّد بن خالد، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن داود بن سرحان، وكان سماعي ذلك في ذي القعدة سنة تسع وتسعين ومائتين في نسخة قرئت على عبد الرحمن بن أبي نجران ببغداد في سنة سبع وعشرين ومائتين، وجدّدتها بالبصرة في سنة ثمان وأربعين وثلاث مائة..»[1].

وقال شيخنا الطوسيّ في كتاب عدّة الأُصول: «إذا كان أحد الراويين يروي سماعاً وقراءة، والآخر يروي إجازة، فينبغي أن يقدّم رواية السامع على رواية المستجيز، اللّهمّ إلّا أن يروي المستجيز بإجازته أصلاً معروفاً أو مصنّفاً مشهوراً،

---

(١) معرفة الحديث: ٣١.

فيسقط حينئذٍ الترجيح »[١].

أقول: إذا كان الأصل معروفاً مشهوراً ونسخه متداولة ، يؤمّن عليه من الدسّ والتزوير طبعاً ، فيكون الأخذ من الكتب أخذاً بالحقّ على السيرة التي تـؤيّدها الفطرة ، لكونها طريقاً علميّاً[٢].

وهذا يدلّ على أنّ الكتب المشهورة ممّا يضعف أو ينعدم فيها احـتمال الدسّ والتزوير والتحريف ، كما ذهب إليه الكثير من الأعلام المحقّقين ، بل ذكر البعض أنّ الكتب المشهورة لا تحتاج إلى سند وطريق .

وكانت طرق الأصحاب في الأُصول والكتب مـتعدّدة مـنها مـناولة الكـتاب وسماعه أو كتابته فذكر النجاشيّ في فهرسته عن محمّد بن عيسى ، قال : « خرجت الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن عليّ الوشّا فسألته أن يـخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء ، وأبان بن عثمان الأحمر ، فأخرجهما إليّ ، فقلت له : أحبّ أن تجيزهما إليّ فقال : يا رحـمك الله ، ومـا عـجلتك ؟ اذهب فـاكـتبهما واسمع من بعد ، فقلت : لا آمن الحدثان »[٣].

فهذه الإجازة معتبرة وموجبة لصحّة النسخة ؛ لأنّها مقترنة بالمناولة والكـتابة والسماع . إذن فليست كلّ إجازة غير معتبرة ، بل الإجازة المصحوبة بالسماع أو المناولة معتبرة ، وكان ذلك طريقة الأصحاب في غالب إجازاتهم .

ومـنها: ما عن النجاشيّ أيضاً : «كنت أتردّد على المسجد اللؤلؤيّ وجـماعة

---

(١) عدّة الأُصول : ١/١٥٣.

(٢) معرفة الحديث : ٣٤.

(٣) فهرست النجاشي : ٣١.

من أصحابنا يقرأون كتاب الكافي على أبي الحسن بن أحمد »[١].

ولكن ربّما كانت إجازة الحديث من دون لقاء، قال النجاشيّ: «أخبرنا محمّد بن الحسن بن حمزة بن عليّ بن عبد الله، قال: كتب إليّ عليّ بن إبراهيم بإجازة سائر حديثه وكتبه »[٢].

وقال الشيخ في رجاله: «محمّد بن الحسن بن الوليد القمّيّ روى عن التلعكبريّ، وذكر انّه لم يلقه، لكن وردت عليه إجازته على يد حاجبه جعفر بن الحسين المؤمن بجميع رواياته »[٣].

ومثل هذه الإجازة يتأمّل فيها؛ لأنّها إجازة مجرّدة، ولذلك لا بدّ من التأمّل في كيفيّة الإجازة، ولكن الملاحظ أنّهم يشيرون إلى كيفيّتها، وكذلك مع ملاحظة دقّتهم في النقل، كيف ينقلون من هذه الكتب التي لهم إجازة مجرّدة فيها دون أن تكون مقترنة بالمناولة أو السماع، بل يعتمدون على مجرّد الوجادة، فهذا لا يتلائم مع دقّتهم وتعبيراتهم، والظاهر العرفيّ ـ مع ملاحظة أحوالهم ودقّتهم ـ يقتضي النقل من الكتب المعتبرة عندهم.

ونحن إذا راجعنا كتب الحديث والأُصول والرجال لعلمائنا القدامى، نرى دقّتهم واحتياطهم الشديد في النقل، حتّى انّ السيّد المرتضى يحصر الحجّة بالخبر المعلوم، ولا يرى حجّيّة الخبر الواحد، كما انّ الشيخ الطوسيّ في بعض كلماته يظهر منه ذلك، فكيف يعتمد على الأخبار المنقولة من الكتب عشوائيّاً دون أن يتأكّد منها.

---

(١) فهرست النجاشي: ٢٩٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٩٧.

(٣) رجال الشيخ: ٤٩٥.

ويدلّ كلام الشيخ في العدّة على مدى دقّته في النقل وتشدّده في الرواية.

وقد ذكرنا بعض عباراته في هذا المجال، ونذكر هنا بعضاً منها:

«وإذا كان أحد الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول انّه سمعه، وهو ذاكر لسماعه، والآخر يرويه من كتابه، نظر في حال الراوي من كتابه، فإنّ ذكر انّ جميع ما في كتابه سماعه، فلا ترجيح لرواية غيره على روايته، لأنّه ذكر على الجملة انّه سمع جميع ما في دفتره وإن لم يذكر تفاصيله، وإن لم يذكر انّه سمع جميع ما في دفتره، وإن وجده بخطّه أو وجد سماعه عليه في حواشيه بغير خطّه، فلا يجوز له أو لا أن يرويه ويرجّح خبر غيره عليه»[1].

وظاهر كلامه إنّما يأخذ بالروايات الموجودة في الدفتر، أي في مخطوطة الأصل أو الكتاب، إذا اعتمد على السماع، امّا لو اعتمد على مجرّد الوجادة فلا اعتبار لها، فكيف يعتمد الشيخ نفسه في التهذيبين على مجرّد الوجادة دون السماع كما ذكر هذا الباحث ؟

وحول روايات غير الثقات أي المتّهمون يقول: «إن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدلّ على صحّتها وجب العمل به، وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحّة وجب التوقّف في أخبارهم، ولأجل ذلك توقّف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ولم يروها، واستثنوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من التضعيفات»[2].

ويقول حول طريقته في اختيار الروايات، بل وطريقة غيره من علمائنا: «فأمّا ما أخذته من المذهب فهو: انّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريقة

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٥٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ١/ ١٥١، ١٢٦.

أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مرويّاً عن النبيّ ﷺ أو عن واحد من الأئمّة عليهم السلام وكان ممّن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله جاز العمل به.

والذي يدلّ على ذلك: إجماع الفرقة المحقّة، فإنّي وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم، ودوّنوها في أُصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتّى انّ واحداً إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيّتهم»[1].

فيؤكّد على أن يكون سديداً في النقل، وعلى الكتاب المعروف والأصل المشهور. وأنّ هذه عادة الأصحاب والعلماء وسجيّتهم.

وقال في موضع آخر: «وممّا يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه، أنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار ووثّقت الثقات منهم، وضعّفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا فلان متّهم في حديثه، وفلان كذّاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفيّ وفلان فطحيّ، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتّى انّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعفه برواته، هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم، فلولا انّ العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحاً مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١/١٥١، ١٢٦.

على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحّة ما اخترناه»[١].

وهذا النصّ وأمثاله كما يدلّ على دقّتهم في اختيار الروايات، ويدلّ أيضاً على دقّتهم في تقييم الرواة.

وكذلك يلاحظ في الشيخ الصدوق اعتماده على السماع في النقل، يقول السيّد مهدي الخرسان في مقدّمة كتاب الخصال: «وثمة ظاهرة في مؤلّفات هذا الشيخ الجليل لها قيمتها، هي توريخه السماع غالباً مع ذكر المكان، ممّا يزيد في قيمة السند والرواية، فإنّا إذا رجعنا إلى كتب المؤلّف ﵀ نجده يمتاز في أسانيده عن شيوخه الكثيرين بتحديد زمان سماعه، والمكان الذي سمع فيه غالباً، وهذه الظاهرة كما أوقفتنا على منهج المؤلّف دلّتنا على ما أنار لنا جوانب من تاريخه أهملها مؤرّخوه، فهو لم يقتصر في أخذه عن مشايخ بلده فحسب، بل رحل إلى كثير من البلدان طلباً للحديث واستزادة في العلم، وسمع الكثير من شيوخ العلم في مختلف الحواضر العلميّة، وربّما حدث هو في بعض تلك البلاد فسمع منه أشياخ البلد على حداثة سنّه، وقد ذكر شيوخه سماحة سيّدي الوالد (دام ظلّه) فأنهى عددهم إلى أكثر من مائتي شيخ»[٢].

فكيف يقال: إنّ الصدوق نقل رواياته من كتب اشتراها من الأسواق أو وجدها عند الأفراد واعتمد على الوجادة فحسب، مع هذا التأكيد منه على السماع والسفر.

٢ ـ الدقّة في التعبير

ويظهر من الكثير من الشواهد دقّتهم في تعبيراتهم وانّهم لا يصدرونها جزافاً،

---

(١) العدّة في اُصول الفقه: ١/١٤٢.

(٢) الخصال: ٢٦.

ونذكر بعض الأقوال في هذا المجال:

ففي تلخيص المقباس: «وإنّما جعلوا هذا (حدّثنا) دون (سمعنا) في المرتبة لاحتمال (حدث) في الإجازة لما سيأتي من إجازة بعضهم هذه العبارة في الإجازة والمكاتبة بخلاف (سمعت) فانّه لا يكاد واحد أن يقول: (سمعت) في أحاديث الإجازة والمكاتبة ولا في تدليس ما لم يسمعه.

وامّا (أخبرنا) فإنّ استعماله في الإجازة والمكاتبة أيضاً كثيراً جعله أدون من (حدث)، ثمّ بعد أخبرنا (أنبأنا) و (نبأنا) لأنّ الغالب استعماله في الإجازة مع كونه قليل الاستعمال هنا.

وامّا قول الراوي: (قال لنا) أو (لي) و (ذكر لنا) أو (لي) فهو كحدّثنا، فيكون أوْلى من (أنبأنا ونبّأنا) لدلالته على القول أيضاً صريحاً.

وقد صرّح جمع بأن أدنى العبارات الواقعة في هذا الطريق قول الراوي بالسماع: (قال فلان) أو (ذكر فلاناً) من دون أن يضمّ إلى ذلك كلمة (لي) أو (لنا)، لكون مفهومه أعمّ من انّه سمع منه بلا واسطة أو معها أو بوسائط»[١].

وفي تلخيص المقباس أيضاً ـ بعد أن ذكر القراءة على الشيخ وأنواعها وعلّق عليها ـ: «انّه قد اصطلح عدّة من المحدّثين التعبير فيما سمعه وحده من لفظ الشيخ بقوله: (حدّثني) بالإفراد، وفيما سمعه منه مع غيره بقوله: (حدّثنا بالجمع)، ومن قرأ عليه بنفسه (أخبرني)، وما قرئ على المحدّث بحضرته (أخبرنا)»[٢].

---

(١) تلخيص المقباس: ١٧٠.

(٢) المصدر المتقدّم: ٧٣.

وذكر في باب (كيفيّة رواية الحديث): «انّ أهل هذا الفنّ اختلفوا فيما يجوز به رواية الحديث، ففرّط فيه قوم وتساهلوا وجوّزوا الرواية بكلّ من الوجادة والوصيّة ـ كما مرّ ـ وأفرط فيه آخرون وبالغوا في التشديد، وقالوا: انّه لا حجّة إلّا فيما رواه الراوي من حفظه وذكره.

وهناك قول **ثالث**: وهو جواز الاعتماد على الكتاب في رواية ما سمعه ولم يحفظه بشرط بقائه في يده، فلو أخرجه عن يده ولو بإعارة ثقة لم تجز الرواية منه لغيبته عنه المجوّزة للتغيير.

ورابع: هو جواز الاعتماد في رواية ما سمعه ولم يحفظه، على الكتاب وإن أُخرج من يده مع أمن التغيير والتبديل والدسّ، وعدم جواز الاعتماد على عدم أمن ذلك، وهذا هو القول الفصل الذي استقرّ عليه عمل الأكثر وساعده الدليل، فإنّ الاطمئنان مرجع كافّة العقلاء في جميع أُمور معاشهم ومعادهم ورواية الحديث من جملتها، فيجوز بنائها على ما يطمئنّ بكونه ما سمعه من شيخه والتزام أزيد من ذلك يؤدّي إلى العسر والحرج وتعطيل الأحكام، كما انّ تجويز الرواية بدون ذلك يؤدّي إلى تضييع الأحكام، ولذا انّ المفرّطين بتجويز الرواية من نسخة غير مقابلة بأُصول كتبوا بذلك في طبقات المجروحين»[1].

وكلامه الأخير يدلّ على تشدّدهم في النقل، وانّ الكتاب الذي يعتمد عليه، هو المقابل مع الأُصول المعتبرة، كما أنّ الظاهر يقتضي حمل الكتاب أو النقل على الكتب المعتبرة.

وقال في موضع آخر: «الثالث: انّه إذا سمع الثقة كتاباً ولم يحفظه وأراد

(١) تلخيص المقباس: ١٨٨.

روايته ، فإن روى من النسخة التي سمعها وقابلها وضبطها فلا كلام ، وكذا إن روى من نسخة قوبلت بنسخة سماعه مقابلة موثوقاً بها ، وإن أراد الرواية من نسخة لم يسمعها بعينها ولم تقابل بنسخة سماعه أيضاً ، ولكنها سمعت من شيخه الذي سمع هو عليه ، أو فيها سماع شيخه على الشيخ الأعلى ، أو كتبت عن شيخه وسكنت نفسه إليها ، فإن كانت له من شيخه إجازة عامّة لمرويّاته ، فلا ينبغي التأمّل أيضاً في صحّة روايته لها ؛ إذ ليس فيها حينئذٍ أكثر من رواية الزيادة على مسموعاته إن كانت بالإجازة ، وإن لم تكن له إجازة عامّة ، فإن وثق هو بعدم مغايرتها لنسخة سماعه ، جازت له روايتها أيضاً لعدم المانع ، وإن لم يثق بذلك ، فالمعزيُّ إلى عامّة المحدّثين المنع من روايته لها ، لاحتمال أن تكون فيها روايته ليست في نسخة سماعه ، ومجرّد كونها مسموعة عن شيخه أو شيخ شيخه لا ينفع ، بعد عدم إجازة عامّة له تشمل روايته لمثلها حتّى تسوغ لروايته لها »(١).

ويظهر منها انّ الاعتماد على نسخة سماعه ونسخة شيخه والوثوق بمطابقة نسخته لها.

إلّا أن يسأل عن مبرّرات هذا الوثوق ،كما ذكرنا.

وقال المحقّق الحلّيّ في معارج الأُصول: « امّا إذا كانت الرواية عن بعض الرواة فالصريح فيها ثلاثة ألفاظ : أخبرني أو حدّثني ، أو يقال للراوي : هل حدّثك أو أخبرك فلان ؟ فيقول : نعم.

وههنا أُمور تقوم مقام ذلك : أحدها الإشارة بالجوارح أو بالكتابة أو بتسليم

---

(١) تلخيص المقباس : ٢٩٠.

كتاب الرواية ويسمّى مناولة، أو بالإجازة المعهودة وهو: أن يأذن له أن يروي عنه ما صحّ له من أحاديثه، امّا بأن يحيله على كتاب مشهور أو أخبار معروفة»[١].

ويظهر من السيّد المرتضى في الذريعة، انّه لا يجوز أن يقول أخبرني أو حدّثني، إلّا إذا سمع الحديث، وإلا كان كذباً[٢].

ومن أقوالهم في هذا المجال، ما ذكره والد الشيخ البهائيّ: «إذا أراد الرواية من نسخة ليس فيها سماعه ولا هي مقابلة بما قد سمعه، ولكنّها سمعت على شيخه أو صحّحت، وهو قد سمع الأحاديث من غير هذه النسخة، أو له بهذه الأحاديث أو هذا الكتاب إجازة، يجوز أن يروي منها إذا عرف انّ هذه الأحاديث هي التي سمعها أو استجازها، وسكنت نفسه إلى صحّتها وسلامتها، ويجوز حينئذٍ أن يقول: (حدّثنا) أو (أخبرنا) بغير قيد إن كان قد سمع الأحاديث، أو يقيّد ذلك بقوله: (إجازة) إن كان استجازها»[٣].

ولكن ربّما يتسائل عن مدى اعتبار هذا الوثوق وسكون النفس وسنذكره؟

ولا شكّ بشراء الكتب تدلّ على ذلك بعض الشواهد، يقول النجاشيّ في فهرسته: «عليّ بن محمّد بن يوسف بن مهجور أبو الحسن الفارسيّ المعروف بابن خالويه، شيخ من أصحابنا، ثقة، سمع الحديث فأكثر، فابتعت أكثر كتبه.. أخبرنا عنه عدّة من أصحابنا»[٤].

---

(١) المعارج: ١٥٢.

(٢) الذريعة: ٥٦٣/٢.

(٣) وصول الأخيار إلى وصول الأخبار: ١٠٥.

(٤) فهرست النجاشي: ٢٠٥.

وقال أيضاً : «عليّ بن عبد الرحمن بن عيسى بن عروة بن الجرّاح القنانيّ أبو الحسن الكاتب ، كان سليم الاعتقاد ، كثير الحديث ، صحيح الرواية ، ابتعت من كتبه قطعة في دار أبي طالب بن المنهشم ، شيخ من وجوه أصحابنا »[١].

ولكن شراء الكتب لا يدلّ على نقلهم منها بدون التأكّد منها ، وخاصّة أنّه يشتريها من أشخاص معتبرين ، لذلك يعلّق على ذلك في كتاب (معرفة الحديث): «شيخنا أحمد بن العبّاس والنجاشيّ كان يسير بسيرة البغداديّين ، فإذا كان الحديث عنده من كتاب يقول : (ذكر فلان) ، وإذا كان عن إجازة يقول : (أخبرنا إجازة) ، وإذا كان عن سماع يقول : (حدّثنا) ، وبهذا يمتاز فهرسته عن فهرست الطوسيّ أيضاً »[٢].

وممّا يدلّ على دقّتهم في النقل ، ما يلاحظ في بعض عباراتهم في كتب الرجال حول تقييم الرجال ، أمثال قولهم عن الرجل : « فيه تساهل » و « كان يتساهل في الحديث » ، ومعنى ذلك انّه يتسامح في تعليق الأسانيد فيقول : « حدّثنا فلان » ، مع انّه لم يسمع منه وإنّما يرويه إجازة أو وجادة ، فهذا طعن عند من يشترط السماع في صحّة الحديث ، ولذلك يعدّونه من أنواع التدليس وكتمان العيوب ، وأمّا على مذهبنا فلا يرد بذلك وإن كان الأحسن أن يعبّر في ذلك بالتعبير العامّ ، فيقول : « حدّثنا فلان عن فلان » ، كما نراه في الكتب الأربعة .

قال النجاشيّ : «محمّد بن جعفر بن أحمد بن بطّة المؤدّب أبو جعفر القمّيّ كان كبير المنزلة بقم ، كثير الأدب والفضل والعلم ، يتساهل في الحديث ، ويعلّق الأسانيد بالإجازات ، وفي فهرست مارواه غلط كثير ، وقال ابن الوليد : كان

---

(١) فهرست النجاشي : ٢٠٦.

(٢) معرفة الحديث : ٣٥.

ضعيفاً مخلطاً فيما يُسنده»[١]، حيث يدلّ على تركهم النقل عن هؤلاء المتساهلين.

وممّا يدلّ على هذه الدقّة في النقل: ما ذكره العلماء في باب (طرق تحمّل الحديث) ما يفيد في هذا الموضوع، وانّ من الطرق الإجازة والمناولة والوجادة.

فقد ذكروا أنواعاً للمناولة المقترنة بالإجازة يصحّ معها الرواية عن الشيخ، ومن أنواعها أن يأتي الطالب للشيخ بكتاب، ويقول له: «هذا روايتك فناولنيه وأجزني روايته» فيجيبه الشيخ إلى ذلك اعتماداً عليه من غير نظر في الكتاب ولا تحقيق لرواته، وقد صرّح غير واحد ببطلان هذا القسم، ولا يجوز العمل به ولا روايته، إن لم يثق بمعرفة الطالب، وإن وثق بخبره وبمعرفته بحيث كان ثقة متيقّظاً معتمداً عليه صحّ الاعتماد عليه، وكانت مناولة وإجازة جائزة[٢].

وذكر حول الوجادة: «وذلك بأن يجد إنسان كتاباً أو حديثاً بخطّ غير معاصر له كان أو معاصراً لم يلقه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه هذا الواجد ولا له منه إجازة ولا نحوها، فله أن يقول: وجدت أو قرأت بخطّ فلان أو في كتاب فلان بخطّه حدّثنا فلان.. ويسوق باقي الإسناد والمتن، أو يقول: وجدت بخطّ فلان عن فلان.. إلى آخره. قالوا: وهذا هو الذي استمرّ العمل به قديماً وحديثاً، وربّما دلّس بعضهم فذكر الذي وجده بخطّه وقال فيه: (عن فلان، أو قال فلان) وذلك تدليس قبيح إن أوهم سامعه، وجازف بعضه فأطلق في هذا: (حدّثنا، وأخبرنا) وهو غلط منكر لم يجوّزه أحد ممّن يعتمد عليه، كما صرّح بذلك في البداية وغيرها»[٣].

---

(١) فهرست النجاشي: ٨٨.

(٢) نهاية الدراية للسيّد حسن الصدر: ٤٦٥. مقباس الهداية: ٣/١٤١.

(٣) مقباس الهداية: ٣/١٦٦. نهاية الدراية: ٤٧١.

ومع هذه الدقّة كيف يمكن القول بأنّ الشيخ حين يقول: (حدّثنا، أخبرنا، روى عن فلان) بصورة مطلقة دون أن يقرنه بالوجادة، فانّه يعتمد فحسب على الوجادة، أو الإجازة المجرّدة عن المناولة؟ وهل يمكن صدور التدليس القبيح من هؤلاء العلماء الأبرار؟

ولذلك حين يقول الشيخ في المشيخة أو في الفهرست: (أخبرنا) عن هذه الكتب أو الأُصول فلان، يدلّ في (ظاهره) على السماع من شيخه، أو قراءته عليه، وامّا حمله على مجرّد الوجادة أو الإجازة دون سماع أو مناولة أو قراءة فهو خلاف الظاهر، لا يؤخذ به بدون قرينة.

ولماذا هذه الألفاظ (أخبرنا، حدّثنا، روى عن فلان) يحمل في غير هذا المجال على معنى وهو السماع، أو الرواية المباشرة، بينما في مجال نقل الطرق يحمل على الإجازة المجرّدة أو الوجادة، ولماذا الفرق؟

٣ـ توجّههم لاختلاف النسخ واعتمادهم النسخ المعتبرة

يظهر من بعض الشواهد والأقوال انّ علماءنا السابقين كانوا ملتفتين لاختلاف النسخ، وانهم كانوا يعتمدون على النسخ المعتبرة فحسب دون غيرها.

وممّا يدلّ على ذلك تعبيرهم في كتب الفهرست والرجال عن بعض الكتب انّه (كتاب يختلف الرواة فيه) أو (كتاب يختلف فيه رواياته).

ففي كتاب معرفة الحديث: «اختلاف نسخ الكتاب باختلاف رواته دليل على عدم التثبّت في حفظ النسخة الأصليّة باحتمال الزيادة والتحريف فيها، وهذا يوجب عدم العبرة بها»[١].

---

(١) معرفة الحديث: ٢٤٢.

فهم ملتفتون إلى انّ بعض الكتب تختلف نسخه ، وانّه من موجبات عدم اعتباره وعدم اعتبار رواياتهم ، بل وعدم النقل منهم ، ومع التفاتهم فلا بـدّ أن يـحتاطوا في النقل عنه ، امّا بعثورهم على النسخة الصحيحة أو التجنّب من النقل عنه .

وفي فهرست النجاشيّ : « جارود بن المنذر ، أبـو المـنذر الكـنديّ النـحّاس كوفيّ . روى عن أبي عبد الله عليه السلام ، ثقة ثقة ، ذكره أبو العبّاس في رجاله . (له كتاب تختلف الرواة عنه) »[١] .

وعن الحسن بن الجهم : « نقله عن أبي الحسن مـوسى الرضـا عليه السلام . له كـتاب تختلف الروايات فيه »[٢] .

وفي الحسن بن صالح بن الحيّ : « كوفيّ . له كتاب يختلف رواته » .

وفي الحسن بن عثمان الرؤاس : « ثقة . روى عن أبي عبد الله عليه السلام . له كـتاب تختلف الرواية فيه »[٣] .

وعلّق عليه في معرفة الحديث : « جلّ رواته من الضعفاء كأبي الجوزاء منبه بن عبد الله ، ومحمّد بن عيسى الأرمنيّ ، والحسن بن راشد ، والحســن بـن عـليّ ، والحسن بن ظريف بن ناصح ، ولعلّهم زادوا ونقصوا ، أو غـيّروا وبـدّلوا ، وبـعد ما كان عامّيّاً ومشايخه أيضاً كذلك منهم عمرو بن شمر وسعد بن طـريق لا بـدّ وأن يحترز عنه أشدّ الاحتراز »[٤] .

وقال النجاشيّ عن طلحة بن زيد القرشيّ : « عامّيّ . روى عن جعفر بن محمّد ،

(١) فهرست النجاشي : ١٠١ .
(٢) فهرست النجاشي : ٤٠ .
(٣) فهرست النجاشي : ٤٢ .
(٤) معرفة الحديث : ٢٤٣ .

ذكره أصحاب الرجال. له كتاب يرويه جماعة يختلف رواياتهم»[١].

وقال عن ابن أبي عمير: «وقد صنّف كتباً كثيرة، أخبرنا أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن نوح مذاكرة.. فأمّا نوادره فهي كثيرة؛ لأنّ الرواة لها كثيرة، فهي تختلف باختلافهم، فأمّا التي رواها عنه عبيد الله بن أحمد بن مهلب، فإنّي سمعتها من القاضي أبي الحسين محمّد بن عثمان بن الحسن يقرء عليه حدّثنا معلّمنا عبيد الله بن أحمد بن نهيك، عن ابن أبي عمير بنوادره».

وعلّق عليه في معرفة الحديث: «أقول: الظاهر انّ نسخ النوادر كانت باقية حتّى القرن الخامس، ولذلك نرى شيخنا ابن النجاشيّ يُعرّف كتاب النوادر بنسخه المختلفة والزيادة والنقصان، واختلاف الرواة، ونراه قد قرأ نسخة منها على شيخه القاضي النصيبيّ في حلقة درسه، ولو كانت سائر كتبه أيضاً باقية ولو برواية من سمعها عنه قبل حبسه ـ ابن أبي عمير ـ لكان يقرأها على المشايخ كما قرأ أربعة عشر كتاباً من كتب عليّ بن فضال مع صديقه ابن الغضائريّ على شيخه ابن عبدون قضاء لحقه وشهرته وجلالة مقامه، وهذه النسخة كانت منقّحة معتبرة عند البغداديّين بأجمعهم، ولذلك نرى شيخنا الطوسيّ يأخذ عنها في كتابه التهذيب ويذكر طريقه إلى تلك النسخة في مشيخته بعين ما ذكره في الفهرست وهو ينتهي إلى عبيد الله بن أحمد بن نهيك»[٢].

وهكذا ترى دقّتهم في اختيار النسخة، وإنّما يأخذون بالنسخة المعتبرة مع ملاحظة اتّحاد طريق الشيخ والنجاشيّ حتّى في النسخة، وهذا ما يؤيّد طريقة تعويض الأسانيد.

---

(١) فهرست النجاشي: ١٥٥.

(٢) معرفة الحديث: ٢٤٧.

وقال النجاشيّ في ثعلبة بن ميمون : «له كتاب تختلف الرواة عنه ، قد رواه جماعات من الناس»(١) ، وقال في عبّاس بن هلال : «له نسخة عن الرضا ، وهي تختلف بحسب الرواة»(٢) .

وغيرها من الموارد التي صرّح باختلاف النسخ في الكتاب الواحد ، فإذا لم يتعرّضوا للاختلاف يكشف عن عدم وجوده .

ويلاحظ حول هذا الموضوع وهو اختلاف النسخ ، ومدى توجّه العلماء إليه ، كتاب (أُصول علم الرجال)(٣).(٤)

٤ ـ الكتب المشهورة (عليها المعوّل والمعتمدة) ومميزاتها

لقد اعتمد علماؤنا السابقون على الأُصول والكتب المشهورة المتداولة بين العلماء ، ومن مميّزاتها عدم اختلاف نسخها ، فإنّ الأُصول والكتب المشهورة والمعمول بها وعليها المعوّل ، ممّا يضعف احتمال اختلاف النسخ فيها ، ويضعف فيها احتمال الدسّ والتزوير والتحريف ؛ لأنّ ذلك سوف يتبيّن للباحث . وقد ذهب لهذا الرأي في الكتب المشهورة الكثير من العلماء المحقّقين ، وإذا كان اختلاف في النسخ فإنّهم ينبّهون عليه ، ويعتمدون النسخة المعتبرة ، أو يتركون النقل منه ، كما رأينا في النصوص السابقة . ويصرّح الصدوق في مقدّمة الفقيه ، بأنّه مستخرج من كتب مشهورة : «.. وغيرها من الأُصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة

---

(١) رجال النجاشي : ١١٨ .

(٢) المصدر المتقدّم : ٢٨٢ .

(٣) أُصول علم الرجال : ١٠١ .

(٤) وذكر النجاشيّ في ترجمة أُستاذه ابن نوح : «أنّ لكتب العلاء بن رزين أربعةنسخ ، ولكتب الحسين بن سعيد خمسة نسخ ، تعمل الطائفة بنسخة أحمد بن محمّد بن عيسى .

في فهرس الكتب التي رويتها من مشايخي وأسلافي رضي الله عنهم، وبالغت في ذلك جهدي »[١].

وفي آخره يقول: « يقول محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّيّ مصنّف هذا الكتاب: قد سمع السيّد الشريف الفاضل أبو عبد الله محمّد بن الحسن العلويّ الموسويّ المدينيّ المعروف بنعمة: هذا الكتاب من أوّله إلى آخره بقراءتي عليه، ورويته عن مشايخي المذكورين »[٢].

ألا يفهم مثل هذا الاقتران بأنّ روايته عن مشايخه نظير رواية العلويّ الموسويّ عنه كانت مقترنة بالقراءة والسماع.

وأمّا ما ذكر بأنّ الشيخ الطوسيّ لم يذكر في التهذيبين انّه استخرج أحاديثهما من الكتب المشهورة.

فيلاحظ عليه: يمكن أن توجد قرائن في كلامه تدلّ على شهرة الكتب، وقد ذكرنا من العدّة أنّه، بل وسائر الأصحاب، إنّما ينقلون ويعتمدون على الكتب المشهورة بالإضافة إلى أنّه في مقدّمة التهذيب انّه اعتمد على (الأخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدلّ على صحّتها). وقد ذكر صاحب البحار في ملاذ الأخبار: « انّ من جملة القرائن (وجوده في كثير من الأُصول الأربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم وبطرقهم المتّصلة بأصحاب العصمة عليهم السلام وكانت متداولة لديهم في تلك الأعصار، مشتهرة فيما بينهم، اشتهار الشمس في رابعة النهار »[٣].

وكذلك قال الشيخ في المقدّمة: « ثمّ أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/١.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢١.

(٣) ملاذ الأخيار: ٢١/١.

أصحابنا المشهورة في ذلك »[١] ، فإنّه وإن جعل الشهرة صفة للأحاديث ، ولكنّها تشمل الكتب المشتملة عليها .

ثمّ قال بعد ذلك : « وانظر فيما ورد بعد ذلك ممّا ينافيها أو يضادّها ، وأُبيّن الوجه فيها : امّا بتأويل أجمع بينها وبينها ، أو أذكر وجه الفساد فيها ، امّا من ضعف اسنادها أو عمل العصابة بخلاف متضمّنها »[٢] .

فالظاهر انّ الكتب والروايات التي اعتمدها على قسمين : قسم مشهور ، وقسم غير مشهور ، وفي آخر الكتاب ذكر طرقه لكلا القسمين في الأُصول والمصنّفات .

ومن الأدلّة على ذلك ما ذكره الشيخ في آخر مشيخة التهذيب بأن طرق الكتب مذكورة في الفهرست ، أو فهارس الأصحاب وخزانتهم ، وهذا من التعابير على انّ الكتاب مشهور ، كما أشار لهذه الملاحظة السيّد محسن الأعرجيّ في (عدّة الرجال) ، وانّ هناك بعض الأُصول يعبّر عنها (يرويه جماعة) وهو ممّا يدلّ على شهرته .

ويقول السيّد محسن الأعرجيّ حول الصدوق والشيخ في الكتب الثلاثة وغيرهما من العلماء : « إنّما أخذوا هذه الأخبار ـ المودعة في هذه الكتب ـ من كتب الرواة وأُصولهم ، وإنّما يذكرون الطريق للإسناد ، لا انهم تناولوها خبراً خبراً مشافهة ، حسبما ينظر به الفهرست وغيره ، ولا أقل من الظهور ، ثمّ إن كان ذلك الكتاب مشهوراً بين الطائفة معتبراً كما هو شأن الأُصول والكتب المعروفة كان ذلك الخبر معتبراً »[٣] .

---

(١) و (٢) تهذيب الأحكام : ٣/١ .

(٣) ملاذ الأخيار : ٢٥٠/٢ .

وكفاك في ذلك قول الصدوق في أوّل كتابه: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع»[١]، ويوضّح ذلك انّه ﵀ إذا روى خبراً عن غيره نبّه عليه، وهذا كما قال عند روايته خبر المفضّل: في رجل أتى أهله وهما صائمان، «لم أجد ذلك في شيء من الأُصول، وإنّما تفرّد بروايته عليّ بن إبراهيم بن هاشم»[٢].

وقال السيّد الأعرجيّ أيضاً: «وعلى هذا فضعف الطريق إلى تلك الأُصول والكتب وجهالته غير مضرّ؛ لأنّ تلك الكتب ـ ولا سيّما الأُصول ـ كانت في تلك الأيّام معروفة مشهورة، وكيف لا تكون كذلك، وفيها مدارستهم وعليها معوّلهم؟! إلّا أن يشذّ شيء، ومن هنا قال الشيخ في أوائل كتاب الصوم من التهذيب: (انّ عدم وجدان الحديث في الأُصول المصنّفة يوجب الحكم بضعفه)، وهل هي فيهم إلا كالجوامع الأربعة العظام بالنسبة إلينا؟! ألا ترى أنّ استمرار طريقة الأصحاب في هذه الجوامع الأربعة على الرواية والاستجازة لا يقضي بها إلى الجهالة بدونها؟ كلا، بل هي متواترة إلى أربابها، وإنّما تؤخذ بالإسناد للتيمّن باتّصال السلسلة والجري على طريقة السلف الصالح، وما كانت الفاصلة بينهم وبين أرباب تلك الكتب كالفاصلة بيننا وبين المشايخ الثلاثة، بل أكثرها تعلم نسبتها بالقرائن لشدّة القرب، ولا تحتاج إلى دعوى الشهرة، وما بعد في الجملة كأُصول أصحاب الصادق ﵇ ونحوها، فبالشهرة لاستمرار طريقة القدماء المعاصرين للأئمّة ﵈ على مدارستها والعمل بما فيها والمحافظة عليها»[٣].

---

(١) علل الشرائع: ٢٤/١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١١٧/٢.

(٣) خاتمة المستدرك: ٣٤/١.

ثمّ إنّ الشيخ قد أحال التفصيل على ما في الفهارس ـ كما سمعت ـ فما لم يذكر له طريقاً في النسخة ، وكان له في الفهرست طريق إليه ، فهو مسند ، وما كان طريقه فيها أو في الإسناد ضعيفاً ، وفي الفهرست صحيحاً فهو صحيح ، فانّه رحمه الله كثير ما يؤثر الضعيف بغلوّه تحرّياً للاختصار ، مع عدم الفرق في ذلك ، من حيث انّ التناول إنّما كان من الأُصول ، وممّا فيه على ذلك روايته للخبر الواحد بأسانيد مختلفة ، فيها الصحيح والضعيف وغيرهما ، ولا سيّما في الاستبصار »[١].

وذهب السيّد البروجرديّ قدس سره لهذا الرأي في الكتب التي نقل عنها الصدوق والشيخ ، حيث يرى بأنّها من الكتب المشهورة ، وكان الأصحاب يعوّلون عليها ويرجعون إليها ، ولم يكن ذكر الطريق إلى هذه الكتب إلّا تيمّناً وتبرّكاً ، كما عبّر الشيخ في مشيخة التهذيب : « لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل وتلحق بباب المسندات » ، أي لإخراج الكتب عن صورة المرسل إلى صورة المسند ، وإن كانت جميعها مسانيد لشهرة انتساب هذه الكتب إلى مؤلّفيها ، وبذلك كانت تستغني عن ذكر الطريق[٢].

وذكر في كتاب أُصول علم الرجال : « انّ الكتاب إذا كان مشهوراً ، أو الرواية إذا كانت متواترة ، فلا حاجة إلى ذكر التصحيف والتصحيح إلى الإجازة ، وفي حالة عدم شهرة الكتاب أو تواتر الرواية فمع تعدّد النسخ لا بدّ من تعيين النسخة المجازة ، وإلّا فلا فائدة فيها ؛ إذ الإجازة حينئذٍ بمنزلة الإذن المطلق ، ولا أثر يترتّب عليه »[٣].

---

(١) عدّة الرجال : ٢/٢٥٨.

(٢) كلّيّات في علم الرجال : ٣٨٥.

(٣) أُصول علم الرجال : ٢٥٨.

ولكن ربّما يقال: انّ شهرة هذه الكتب تثبت صحّة تأليف أصحابها لها، وانتسابها لهم، ولكن لا تثبت صحّة كلّ نسخة، حتّى التي كانت عند الشيخ أو الصدوق أو الكلينيّ، وإنّما صحّة النسخة تابعة للإجازة المعتبرة والمقترنة بالمناولة أو السماع أو القراءة، لا المجرّدة.

ولكن يشكل عليه: انّ الشهرة كما تثبت نسبة الكتاب لمؤلّفه كذلك تثبت صحّة النسخة؛ لأنّ ميزة الكتب المشهورة عدم اختلاف نسخها، كما هو المتعارف في غير كتب الحديث، ومع ملاحظة تشدّد العلماء في الرواية والرواة، فإذا كان هناك اختلاف في النسخ فإنّهم يشيرون إليه ـ كما ذكرنا ـ فإذا لم يتعرّضوا له كشف عن عدم اختلافها، فالقول باختلاف النسخ خلاف الظاهر والأصل.

وربّما يقال: انّه لو كانت الشهرة تكفي في صحّة الكتاب، فلماذا يبحث عن السند، بل تؤخذ بالروايات بلا بحث عن السند، بل لا مبرّر لوضع كتب الرجال وملاحظة الأسانيد كما هي طريقة الشيخ والصدوق والمفيد والسيّد المرتضى وغيرهم؟

ولكن يقال: انّ الشهرة قائمة على الكتاب حسب أسانيده، أي مع ملاحظة سنده، من الشيخ لصاحبه، ومن صاحبه للمعصوم، لذلك كانوا يبحثون عن السند حتّى القدماء، فإذا كان صحيحاً أُخذ به، وإلّا لم يعتمد عليه.

بالإضافة إلى انّ هناك كتباً وأُصولاً ليست مشهورة، وهي تحتاج لملاحظة سندها، كما انّ هناك روايات أُخذت من السماع لا من الكتب والأُصول، وهي تحتاج لملاحظة سندها قطعاً.

ومع ما ذكرناه من النصوص والشواهد على الدقّة من النقل من الكتب والنسخ والإجازة ذكر الشيخ المحسنيّ: «هذا والحقّ عدم خروج أحاديث التهذيبين

عن الإرسال والضعف فأسانيد الفهرست مطلقاً ، كما ذكرنا في البحث السابق ، من انّ ملاحظة الفهرست من أوّله إلى آخره توجب الاطمئنان بأنّ قول الشيخ فيه (أخبرنا) هو مجرّد الحكاية عن المصنّفات والأُصول لأصحابنا ، من دون مناولة أو قراءة أو سماع إلّا في موارد قليلة صرّح بأحدها ، فصحّة مثل هذه الأسانيد لا تنفع ما نقله في التهذيبين بغير سند أو سند ضعيف وقد مرّ تفصيله »[١].

وهناك موارد قليلة في الفهرست صرّح فيها الشيخ بالسماع أو القراءة مقروناً بالإجازة كما في ترجمة إسماعيل بن عليّ بن رزين والحسن بن محبوب وعليّ بن الحسن بن فضّال والكلينيّ ، وغيرها ، وهذا ما يؤكّد على انّه لو لم يقرن الإجازة بالسماع أو القراءة كان مجرّد قوله : (أخبرنا) لا يدلّ على الإجازة فضلاً عن المناولة فضلاً عن القراءة والسماع ، والمشتمل عليها محتاج إلى التنصيص عليها كما في هذه الموارد الضئيلة[٢].

ولكن ربّما يقال إنّ هذه الموارد الخاصّة التي صرّح فيها ، تكون قرينة على سائر الموارد التي لم يصرّح فيها انّها أيضاً كذلك ، مع ظهورها وظاهر كلمات العلماء عدم الاعتماد على كلّ رواية ما لم يوثّق بالصدور بالإضافة إلى أنّ إثبات شيء لا ينفي ما عداه ، فثبوت هذه الموارد بالسماع والقراءة لا ينفي غيرها .

ثمّ حاول الشيخ المحسنيّ تعميم طرق روايات التهذيب خاصّة وذلك عن طريق تركّب ثلاث مقدّمات نذكر مقدّمتين منها لأنّهما الأهمّ :

الأُولى : انّ ظاهر كلام الشيخ في المشيخة انّ الرواة أخبروه بالروايات المذكورة في التهذيب ، لا بكتبها ، وهي مصادر التهذيب ، فمدلول طرق المشيخة

---

(١) بحوث في علم الرجال : ٣٧٨ .

(٢) بحوث في علم الرجال : ٣٦٣ .

غير مدلولها في الفهرست في المؤدّى؛ لأنّ مؤدّى الفهرست الطرق للكتب وفي مشيخة التهذيب الطرق للروايات، فإنّ غرض الفهرست تأليف الشيعة للكتب، وأمّا غرضه في المشيخة إثبات صحّة روايات التهذيب، ولكن لا يوجد في المشيخة تصريح من الشيخ انّه تلقّى روايات التهذيب مناولة من شيوخه، ولكن الظواهر حجّة.

الثانية: انّ الشيخ أحال في بقيّة أسانيد روايات التهذيب التي لم يذكر طرقها في المشيخة إلى الطرق المذكورة في الفهرست، وهذا يدلّ على انّ الطرق في الفهرست ليست على منهاج واحد، بل قسم منها لمجرّد الإخبار بأسماء الكتب وانتسابها لمؤلّفيها دون مناولة أو سماع، وقسم منها مقترن بمناولة الكتب أو نقل رواياتها، وهي كتب من روى الشيخ عنهم في التهذيب، فالظاهر اتّحاد كيفيّة طرق المشيخة وطرق الفهرست إلى من روى الشيخ عنهم في التهذيب، حتّى تصحّ الإحالة في تصحيح الأحاديث المذكورة في التهذيب، إذا صحّت تلك الطرق في الفهرست.

ولعلّ هذا التفصيل في طرق الفهرست هو مراد بعض المهرة في علم الرجال من السادة المراجع في النجف الأشرف حيث كتب لنا جواباً عن سؤالنا: (ولعلّ مقصود المحسنيّ منه السيّد السيستانيّ) حيث يظهر منه طرقه في الفهرست التي اعتمدها في مصادر التهذيبين ليست بنحو الإجازة المجرّدة وإنّما هي الإجازة المعتبرة بحيث أحرز انّ نسخ الشيخ التي اعتبرها مصدراً للتهذيبين متّحدة مع نسخ مشايخه الموجودة في خزانتهم (يراجع توضيحه في كتاب البحوث)، فلولا إحراز الشيخ اتّحاد النسخة لم يرجع إلى الفهرست أو الفهارس»[1].

---

(١) بحوث في علم الرجال: ٣٦٩.

ولست أدري هل استقرّ رأي الشيخ المحسنيّ على ذلك ، وبذلك تصحّ جميع طرق الفهرست التي تعتبر مصادر التهذيبين ، لأنّها حسب الإجازة المعتبرة المقرونة بالمناولة وكذلك تصحّ الطرق المذكورة من سائر الفهارس كما ذكره في عبارته في المشيخة حيث قال : «ولتفصيل ذلك شرح يطول وهو مذكور في الفهارس المصنّفة في هذا الباب للشيوخ ﷺ ، ومن أراده أخذه من هناك ، وقد ذكرنا نحن شيوخ في كتاب فهرست الشيعة »[١] .

ولكن ربّما يقال : انّ هذا التصحيح مختصّ في اعتبار طرق ومصادر التهذيبين دون سواها من الطرق المذكورة في الفهرست .

وربّما تصحّح بهذه العبارة الطرق المذكورة في سائر الفهارس ومنها فهرست الزرّاريّ ومشيخة الفقيه وربّما شمل فهرست النجاشيّ .

ولكن الشيخ المحسنيّ ذكر انّ هذه العبارة لا تشمل فهرست النجاشيّ ؛ إذ لم يره الشيخ كما انّ سائر الفهارس غير موجودة عندنا ، فلا يفيد تصحيحها ، إلّا مشيخة الفقيه وفهرست الزرّاريّ فإنّهما موجودان عندنا .

ثمّ شكّك في صدور هذه الجملة : « وقد ذكرنا بحث مستوفى في كتاب فهرست الشيعة »[٢] من الشيخ نفسه ، وإنّما هي من بعض النساخ بعده .

والظاهر اضطراب كلامه في هذا الباب ، وإن كانت بعض الالتفاتات والملاحظات يجدر البحث عن علاجها .

وما ذكرناه من إشكالات على كلامه ، وانّ علماءنا السابقين اعتبروا الدقّة في النقل يأتي أيضاً في طريقه الصدوق والكلينيّ فالظاهر انّهم لم يعتمدوا

---

(١) و (٢) تهذيب الأحكام : ٨٨/١٠، شرح المشيخة .

على الوجادة أو الإجازة المجرّدة ، بل ما هو أدقّ من ذلك ، لأنّه مع دقّتهم في النقل حسب تصريحاتهم وأقوالهم يتبيّن انّهم ما دام لم يحصل لهم الوثوق والاطمئنان بالنقل لم يذكروا الرواية في الكتاب ، فامّا انّهم سمعوا الروايات نفسها من مشايخهم أو الكتب عن طريق القراءة أو السماع أو المناولة أو الاطمئنان بعدم اختلاف النسخة مع نسخة مشايخهم لشهرتها أو غيرها ، وهم كانوا يعلمون باختلاف النسخ ،كما رووا الروايات في ذلك ، مع انّه في الكافي والفقيه لا بدّ من الدقّة أكثر لأنّهم إنّما ذكروا الروايات من باب انّها (حجّة) عندهم ،كما صرّحا في المقدّمة لذلك فهما أكثر دقّة من غيرهم من مدوّني الحديث في اعتبار رواياتهم وكتبهم.

ولكن يبرز السؤال المهمّ: هو مدى اعتبار اطمئنانهم وحجّيّة وثوقهم ، وربّما اعتمدوا على قرائن لو ظفرنا بها لم تكن معتبرة عندنا ، واطمئنانهم حجّة لهم دون غيرهم ، فالاطمئنان لهم باتّحاد النسخة أو صحّة الرواية والكتاب حجّة لهم دون غيرهم ؟ ثمّ ما هو مدى معرفتهم بالنسخ ومدى خبرتهم في الكتب وتحقيق النصوص ، ونسبتها لأصحابها وخطّ المؤلّف ، فربّما يقال فيهم كما قيل عن الحرّ العامليّ وابن ادريس الحلّيّ ، لا يعلم مدى خبرتهم في المخطوطات ونسبتها لأصحابها ؟

وإذا لم يكن اطمئنانهم حجّة لنا ، ولا انّهم يملكون تلك الخبرة في فنّ تحقيق الكتب والمخطوطات أو اعتمدوا الوجادة وان أوجبت الاطمئنان عندهم ، أو انّ القرائن التي اعتمدوها غير معلومة ، أو انّها لو كانت معلومة ، فإنّنا عندما نلاحظها ، لا نراها موجبة للاطمئنان والوثوق عندنا ، فمثلاً لعدم خبرتهم في النسخ مع اختلاف النسخ بالوجدان ، واحتمال الدسّ والاشتباه من النسّاخ.

إذن فكيف يعتمد على روايتهم من تلك الكتب والأُصول ، والمفروض انّ قولهم (حدّثنا ، أخبرنا) يشمل هذه الموارد التي يطمئن الراوي بصحة النسخة المجاز فيها ، ولا تختصّ بالمناولة والسماع والقراءة .

ويظهر من السيّد السيستانيّ (حفظه الله) في النصّ الذي ذكر في كتاب البحوث ، انّ الشيخ في الكتب التي اعتمدها في التهذيبين قد أحرز اتّحاد نسخها مع النسخ الموجودة في خزائن أصحاب الفهارس .

ولكن ما هو أسباب هذا الإحراز ، وهل هو حجّة للآخرين ؟

ولكن ربّما يلاحظ على كلّ ذلك ما ذكرناه خلال هذه الدراسة من شواهد وأقوال على دقّتهم في النقل .

وانّ القرائن التي اعتمدوها في النقل والاحراز أكثرها معلومة وهي قرائن عقلائيّة توجب الاطمئنان والوثوق عند غيرهم ، أمثال شهرة الكتاب ، والحجّة كما ذكرنا هو الوثوق ، ولا أقلّ من انّها توجب البحث عن السند ، لا انّها توجب الرفض .

وكذلك قلنا إنّ قولهم : (حدّثنا ، أخبرنا ، روينا) الظاهر منها دلالتها على السماع أو القراءة أو المناولة ، ولا يجوز له هذا التعبير ما لم يكن كذلك ، كما صرّحوا بذلك .

وكذلك لو قلنا بأنّ الكتب المشهورة الظاهر فيها اتّحاد النسخة ، ولكن مع ملاحظة تقويم السند والدلالة .

ولكن يبقى الكلام في الكتب غير المشهورة .

وعلى كلّ حال ، فلابدّ في معرفة كيفيّة وصول الكتب والروايات للمحمّدين

الثلاثه ، وكيف اعتمدوا عـليها ، ومـدى صـحّة الكـتب والأُصـول والروايـات وطرقها ، ودلالتها فلا بدّ من دراسة علميّة وتاريخيّة مركّزة واسعة لذلك ، لتثبت انّ اعتمادهم عليها حجّة لنا ، ولم يكن مجرّد اطمئنان شخص يعتمد عـلى قـرائـن شخصيّة أو معيّنة ، إنّما لا تكون حجّة لنا .

وهذا ما ذكرناه أكثر من مرّة وأنّنا لا نقول بحجّيّة الروايات والطرق والكتب وتقبّلها بصورة مطلقة ، دون دراسة دقيقة للسند والدلالة ، ومدى موافقتها للكتاب والسنّة ، وأمثالها ، بل لا بدّ من التمحيص والنقد السنديّ والدلاليّ ، وانّ الحـجّة في الروايات هو (الوثوق والاطمئنان) بـالصدور مـن خـلال تـراكـم الظـنون وحساب الاحتمالات ، ولا شكّ بحصول هذا الوثوق فـي الكـثير مـن الكـتب والروايات من خلال الدراسة الدقيقة للسند والدلالة ، وملاحظة القـرائـن التـي ذكرناها وغيرها ، فإنّنا لا نـقول بأنّ اطـمئنان الآخـرين حـجّة لنـا ، ولا انّـنا نتقبّل الروايات أو نرفضها بصورة مطلقة ، بل نقول بأنّه لا بدّ من تحصيل الوثوق لنا ، والاستفادة في ذلك من جميع القرائـن والمـلاحظات العـرفيّة والعـقلائيّة ، لا التشكيكيّة والمتعمّقة والعـقليّة الدقـيقة أكـثر مـن الفـهم العـرفيّ والعـقلائيّ المتعارف التي ترفض أو تشكّك في حجّيّة جميع الروايـات والكـتب والرواة ، حسب تلك التشكيكات والاحتمالات العقليّة الدقيقة ، التي لا يسلم منها حـتّى المسلّمات ولو أمكن الاعتماد عليها لرفضنا حتّى المسلّمات والظواهر ،كما ذكرنا هذه الفكرة سابقاً .

امّا ما ذكر في بعض الكلمات : بأن الصدوق وإن صرّح بأنّـه يـنقل روايـاته من الكتب المشهورة ، ولكنّه لم يبدأ السند بأصحابها ، فإذا بدأ السـند بـرجـل ، فلا يعلم انّه أخذ من كتـابه ، بل الظـاهر انّه أخذه من روايـاته ومسـموعـاته ،

وانّ طرقه في المشيخة ليست لكتبه ، إلّا إذا صـرّح بـذلك ، كـما صـرّح بـذلك بالنسبة لكتابي عليّ ابن جعفر والكلينيّ.

نعم ، الشيخ في التهذيبين صرّح بأنّه بـدأ الإسـناد بأصـحاب الكـتب ، نـعم لم يشر الشيخ إلى انّه استخرج كتابيه من كتب معتبرة ومعروفة ، كما صرّح بذلك الصدوق.

واختار هذا الرأي السيّد الخـوئيّ ﷺ كـما فـي المـعجم ويـظهر مـن السـيّد السيستانيّ (حفظه الله) في قاعدة لا ضرر.

وربّما يترتّب على ذلك إنّما يصحّ تـصحيح طـريق الصـدوق بـطرق الشـيخ للكتب وبالعكس ، فيما لو علمنا نقل الصدوق من الكتب لا من سماع الروايات ، وان طرقه في المشيخة للكتب ، وهذا غير معلوم ، كما ذكرنا.

وامّا الشيخ فظاهر عبارته في المشيخة انّ طرقه للكتب وصحّة طريق الكتاب لا يلازم صحّة طريق سماع الروايات وبالعكس.

وربّما يترتّب عـلى هـذا الرأي انّ الإشكـالات التـي أوردت عـلى الكـتب وانّها بالوجادة أو الإجازة المجرّدة لا تأتي في الفقيه والكافي ؛ لأنّهما لا يعتمدان على الكتب وإنّما على سماع الروايات.

ولكن يلاحظ على هذا الرأي : بأنّ الصدوق صرّح في مقدّمة الفقيه انّه أخـذ روايات كتابه من الكتب المشهورة وعليها المعوّل وإليـها المـرجـع ، فـاعتماده على الروايات المسموعة بنفسها لا من الكتب يخالف ذلك.

ثمّ انّ الظاهر والمتعارف ان من ينقل الرواية عن أصل أو كتاب ، فـانّه يـبدأ بصاحب الأصل أو الكتاب لا انّه يبدأ بغيره.

وامّا انّ طرق الصدوق في المشيخة للمسموعات لا للكتب فهذا خلاف الظاهر

أيضاً ، ومجرّد انّه أشار في مشيخته الكبيرة في موردين إلى طريقه لكتاب عليّ بن جعفر والكلينيّ ، لا يدلّ على انّ سائر الطرق للرواة لا للكتب ، مع تصريحه في المقدّمة انّه ينقل الروايات من الكتب لا السماع .

والظاهر انّ طرقه في المشيخة للروايات وللكتب معاً .

ولعلّ هذا من القرائن انّ الكتب لا تعتمد على الإجازة المجرّدة ، حيث انّ سماع الروايات لا تعتمد الإجازة المجرّدة .

ومع تصريحه بأن الكتب مشهورة وعليها المعوّل ، فلا يأتي التأمّل في النسخة كما ذكرنا ، بالإضافة إلى تصريحه في المقدّمة بعد ذكره بعض مصادره أو غيرها من الأُصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي رضي الله عنهم بالغت في ذلك جهدي .

فانّه صرّح بأنّه (رواها) وانّه (بالغ في ذلك جهده) ألا يفهم ذلك روايتها بنفسها لا الإجازة المجرّدة عن الرواية أو السماع أو المناولة وأمثالها .

إذن فكلام الصدوق في المشيخة يدلّ على أنّ كلّ ما رواه في الفقيه فيرويه عن فلان ثمّ يذكر الطريق ، وهو ظاهر في كلّ روايات الفقيه ، سواء المسموعة أو المنقولة له من كتاب ، وهو يشير بذلك إلى من بدأ باسمه عادة لا المذكور في وسط السند .

وإن كان احتمال انّ مراده من النقل عن الرجل ، عن جميع روايات الرجل ، وهذا يشمل سواء ما بدأ باسمه أو وقع وسط السند .

ولكنّه احتمال بعيد .

أقسام النقل

النقل عن المعصوم على أقسام:

قسّم أصحاب الأُصول من حيث النقل إلى أقسام «وكان الآخذون عن إمام العترة على أصناف:

منهم من لا يحسن الكتابة لكنّه يأخذ الحديث بسمعه، ويعيه بقلبه، دراية وفقهاً، ثمّ يلقيه على تلاميذه وأصحابه ليكتبوه في أُصولهم، كأبي بصير يحيى بن القاسم، وأبي بصير ليث بن البختريّ المراديّ ممّن كان أعمى ضرير البصر.

ومنهم من كان يحسن الكتابة، ومع ذلك يأخذ الحديث سمعاً، ويعيه قلباً، حتّى إذا وجد فرصة قيّده بالكتابة وإن كان بألفاظ أُخر، وهم الأكثرون.

ومنهم من كان يسمع الحديث ويكتبه بألفاظه المسموعة بلا مهلة، استيثاقاً لصحّة الحديث، وهم الأقلّون.

ومنهم من كان يخلو مع الإمام فيسأله عن مسائله خوفاً من أن يفتيه بالتقيّة عن بعض الحاضرين».

ثمّ يذكر الشواهد على كلّ قسم من الأقسام من الروايات والمصادر[1].

وكذلك يقسّم نقل المتن تقسيماً آخر:

---

(١) معرفة الحديث: ٢٣.

١ ـ **نقل اللفظ**: بأن ينقل الراوي نفس الألفاظ من المعصوم ومتنها.

٢ ـ **النقل بالمعنى**: بأن ينقل لفظاً آخر مرادفاً للفظ الصادر منه، مثل (هلمّ) بدل (تعال)، أو انّه عبارة عن نقل تمام ما أفاده الكلام بعبارة أُخرى، من دون زيادة ولا نقيصة في شيء من أجزاء الكلام ومدلوله.

٣ ـ **الترجمة**: تبديل لغة بلغة أُخرى، مثل: (رفت) بالفارسيّة بدل (ذهب) بالعربيّة، وقد تُعرّف الترجمة بتفسير كلام الغير بلغة أُخرى، وفي المصباح: ترجم فلان كلامه: إذا بيّنه وأوضحه، وبذلك ربّما يكون قاصراً في الدلالة كالنقل بالمضمون.

وقد ذهب أكثر العلماء: انّ النقل في هذه الأقسام الثلاثة حجّة مع ثقة الناقل؛ لأنّ احتمال الاشتباه في الترجمة أو الإتيان بغير المرادف مدفوع بالسيرة العقلائيّة الجارية على الاعتناء بأخبار الثقات حتّى في مثل هذه الموارد، فلا قصور في دلالة الرواية في هذه الأقسام، وسيأتي الحديث مفصّلاً حول النقل بالمعنى.

٤ ـ **نقل المضمون**: بأن ينقل ما يستفاد من الكلام بحسب ما يفهمه الناقل من كلام المعصوم، بأن لا ينقل معنى الكلام بل ينقل الحاصل من المعنى ولبّ المطلب، بعد إسقاط الخصوصيّات التي اشتمل عليها، وهو المعبّر عنه بالمضمون.

وقد أُشكل على اعتبار نقل المضمون: لأنّه لا يخلو من إدخال رأيه في كلام الغير، بحيث يكون لفهمه تأثيره في المنقول، وبذلك يوجد قصور في دلالة الرواية، إذ يشكّ في استنادها للمعصوم، ولذلك حتّى لو كان المخبر بالمضمون ثقة، بل في غاية الوثاقة، لم يكن اعتبار لقوله إلّا من باب حجّيّة الرأي، ويمثّل له بما نقله الشيخ الأنصاريّ عن رواية أرسلها الشيخ الطوسيّ في مسألة بيع الكلاب

في المكاسب المحرّمة[1].

وذكر الشيخ حسن المامقانيّ في كتابه غاية الآمال في شرح المكاسب في مجال عدم اعتبار نقل المضمون: «فهم الروايات قد صار فيما بين الفقهاء من الأُمور الاجتهاديّة التي يقع فيها الخطأ كثيراً، ولهذا ترى بعضهم يخطّأ بعضاً في فهم الروايات، وقد يستدلّ بعضهم بخبر على فتوى، ويستدلّ آخر بذلك الخبر بعينه على خلاف تلك الفتوى، فأصالة عدم الغفلة في أمثال هذه الموارد التي يكثر فيها الغفلة والخطأ ممّا لا عبرة به عند العقلاء الذين ليس مدركها إلّا بناءهم.

والسرّ في ذلك: انّ أمثال هذه الأُصول عند المصنّف ـ أي الشيخ الأنصاريّ ﷺ ـ إنّما يعتبر من باب إفادة الظنّ النوعيّ، وهذا النوع من أصالة عدم الخطأ ليس من شأنه إفادة الظنّ لو خلّي وطبعه، ولهذا لم يعتبر هو ﷺ أصالة عدم الخطأ والغفلة في الأُمور الحدسيّة»[2].

ولعلّه لذلك ذكروا بأن أدلّة حجّيّة الخبر الواحد لا تشمل نقل الإجماع الذي ينقل قول المعصوم بالحدس، وإنّما تختصّ بخبر الثقة الذي ينقل قوله بالحسّ.

ولعلّه لذلك أيضاً لا تكون الشهرة في الدلالة أو المعنى الذي فهمه المشهور جابراً لدلالة الرواية، وإن أمكن أن تكن الشهرة جابرة لسند الرواية الضعيفة فيما لو عمل المشهور بالرواية واستندوا إليها في مقام الفتوى. نعم، ربّما كان هناك استثناء في جبر الشهرة للدلالة ذكرناه في موضعه.

---

(١) المكاسب ـ الطبعة الحجريّة ـ: ٧. هداية الطالب: ٢٥، إرشاد الطالب: ٤٢/١. غاية الآمال: ٣١.

(٢) غاية الآمال: ٣١ وألفاظ أُخرى.

آراء حول النقل بالمعنى

ومن خلال استعراض هذه الأقسام الأربعة في النقل، نعرف انّ النقل بالمعنى الحجّة فيما لو نقله الثقة من هذه الأقسام الأربعة هو القسم الثاني، وهو محلّ الكلام عندهم، المعبّر عنه (بالنقل بالمعنى). فيما لو كان ناقلاً لخصوصيّات قول المعصوم ودقائقه وإن كان بألفاظ أُخرى، وامّا النقل بالمضمون فهو نقل لما يفهمه الناقل من رأي المعصوم، كما ينقل المجتهد ما يفهمه من الرواية حيث لا يكون حجّة إلّا على نفسه ومقلّديه دون الآخرين، حيث لا يلتزم الناقل فيه بنقل خصوصيّات قول المعصوم ودقائقه بعبارات وألفاظ أُخرى، وإنّما ينقل فهمه العامّ لهذا الخبر.

ومذهب الأكثر جواز النقل بالمعنى، قال المحقّق في المعارج: «المسألة الرابعة: تجوز رواية الخبر بالمعنى بشرط أن لا تكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الأصل بل ناهضة بجميع فوائدها»[١].

وقال العلّامة الحلّي في مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: «والأقرب عدم اشتراط نقل اللفظ مع الإتيان بالمعنى كملاً»[٢].

وعلّق عليه المعلّق نقلاً عن منتهى الوصول ومعالم الدين: «يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط أن يكون الناقل عارفاً بمواقع الألفاظ، وعدم قصور الترجمة عن الأصل في إفادة المعنى، ومساواتها له في الجلاء والخفاء»[٣].

---

(١) معارج الأُصول: ١٥٣.

(٢) مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: ٢٠٨.

(٣) مبادئ الوصول: ٢١٠.

وقال صاحب الفصول : « يجوز للراوي نقل الحديث بالمعنى ، ولا يسقط عن الحجّيّة ، ولا نعرف في ذلك خلافاً بين أصحابنا ، وعليه أكثر مخالفينا »(١).

وذكر الشيخ المامقانيّ : « انّ من لم يكن عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها ، خبيراً بما يحلّ معانيها(٢) ، بصيراً بمقادير التفاوت بينها ، لا يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى ، بل يقتصر على رواية ما سمعه باللفظ الذي سمعه بغير خلاف ، كما في البداية وغيرها ، وإنّما وقع الخلاف في انّ العالم بذلك كلّه هل يجوز له النقل بالمعنى أم لا ؟

على أقوال ، أحدها : الجواز إذا قطع بأداء المعنى تماماً ، وعدم سقوطه بذلك عن الحجّيّة ، وهو المعروف بين أصحابنا ، والمعزى إلى جمهور السلف والخلف من الطوائف ، بل في القوانين انّه لا خلاف فيه بين أصحابنا ، قال : وعليه أكثر مخالفينا »(٣) ويبحث الشيخ المامقانيّ في هذا الموضوع بحثاً موسّعاً عن سائر الأقوال وأدلّتها وتقويمها وشروط النقل بالمعنى وموارده(٤).

وممّا يدلّ على حجّيّة النقل بالمعنى للخبير ما ذكره الشيخ الطوسيّ في عدّته : « وإذا كان أحد الراويين يروي الخبر بلفظ والآخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى ، فإن كان ضابط عارفاً بذلك فلا ترجيح لأحدهما على الآخر ؛ لأنّه قد أُبيح له الرواية بالمعنى واللفظ معاً ، فأيّهما كان أسهل عليه رواه ، وإن كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطاً للمعنى ، أو يجوز أن يكون غالطاً فيه ،

---

(١) الفصول الغرويّة في الأُصول الفقهيّة : ٣٠٨.

(٢) هكذا في الأصل . والظاهر يخلّ ، كما أشار لذلك محقّق الكتاب .

(٣) قوانين الأُصول : ٤٧٩ ، ونظيره في جامع المقال : ٤٢.

(٤) مقباس الهداية : ٢٢٨/٣.

ينبغي أن يؤخذ بخبر من رواه اللفظ »(١).

وممّا يدلّ على حجّيّة الخبر المنقول بالمعنى ، ما روي في الكافي في صحيحة محمّد بن مسلم رقم (٢٢): قال: «قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام : إنّي أسمع الحديث منك فازيد وانقص ، قال: **إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعانِيَهُ ، فَلَا بَأْسَ** »(٢).

وعن داود بن فرقد ، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام : إنّي أسمع الكلام منك فأُريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء . قال: **فَتَتَعَمَّدُ ذٰلِكَ** ؟ قلت: لا ، فقال: **تُرِيدُ الْمَعانِيَ** ؟ قلت: نعم. قال: **فَلَا بَأْسَ** »(٣).

ويظهر من هذه الرواية انّ جواز النقل بالمعنى عند عدم تمكّن النقل باللفظ ، بل ربّما حتّى عند التمكّن أيضاً ، ولكن إنّما يسمح بذلك للفقهاء أمثال محمّد بن مسلم لا لكلّ راوٍ.

وقد ورد في جواز النقل بالمعنى روايات نقلت في مقدّمة جامع الأحاديث.

وربّما يشكل على النقل بالمعنى: انّ أكثر رواياتنا من قبيل النقل بالمعنى لا باللفظ ، والنقل بالمعنى يتدخّل فهم الناقل في النقل ، وبذلك لا نطمئنّ بأنّ هذا اللفظ أو المعنى هو المنقول من الإمام عليه‌السلام ، ونحن نرى العلماء بالرغم من تطوّر العلم والفكر يختلفون في فهم الحديث ، فكيف يفهمه الراوي في مرحلة سماعه عن المعصوم ، ومن هنا فلا يبقى وثوق بنقل قول المعصوم نفسه ، فتكون الرواية ظنّيّة الاعتبار ، ولا دليل على حجّيّتها.

ويجاب عن هذا الإشكال:

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١٥٢/١.

(٢) و (٣) الكافي: ٥١/١.

أوّلاً: انّ أكثر رواياتنا من النقل باللفظ والمتن المسموع من المعصوم لا بالمعنى إلّا نادراً، ويدلّ على ذلك:

١ - انّ بعض الرواة كانوا يأخذون صحفهم ودفاترهم لمجلس الإمام عليه السلام ويكتبون الروايات منهم فور سماعها، كما نقل ذلك عن زرارة، حيث كان الرواة - وخاصّة الكبار منهم - في غاية الدقّة في النقل، كما في الكشّيّ رقم (٢٢٦): «دخل زرارة على أبي عبد الله عليه السلام، قال: إنّكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين، ثمّ قلتم ابردوا بها في الصيف، فكيف الابراد بها؟ وفتح ألواحه ليكتب ما يقول..»(١).

وفي الكافي في صحيحة سعيد بن يسار، قال: «سألت أبا عبد الله عن البعير بالبعيرين، يداً بيد ونسيئة، فقال: **نَعَمْ، لَا بَأْسَ إِذَا سَمَّيْتَ بِالْأَسْنَانِ جَذَعَيْنِ أَوْ ثَنِيَّيْنِ**، ثمّ أمرني فخططتُ على النسيئة»(٢).

وقد تبعوا في ذلك تأكيدات الأئمّة عليهم السلام على الكتابة وحفظ الحديث كما في الكافي عن أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبد الله يقول: **اكْتُبُوا، فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتّىٰ تَكْتُبُوا**»(٣).

وفي الكافي في صحيحة عبيد بن زرارة، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **احْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْها**»(٤).

٢ - يضاف لذلك قوّة الحافظة آنذاك، حيث تراهم يحفظون خطب الإمام عليه السلام،

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ١/٣٥٥.

(٢) الكافي: ٥/١٩١، الحديث ٤.

(٣) الكافي: ١/٥٢، الحديث ٩.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ١٠.

والكثير من أشعار العرب، حيث كانت الحافظة قويّة آنذاك للكثير من العوامل النفسيّة والاجتماعيّة التي تفرض ذلك.

٣ - انّ بعض النصوص تدلّ على شدّة احتياطهم في النقل والتدوين، فقد ذكر السيّد الأعرجيّ في عدّة الرجال: «وقد بلغنا عن مشايخنا رحمهم الله انّه كان من دأب أصحاب الأُصول انّهم إذا سمعوا من أحد الأئمّة عليهم السلام حديثاً بادروا إلى إثباته في أُصولهم لئلّا يعرض لهم النسيان»(١).

٤ - لم يشكل علماؤنا حتّى الآن على رواياتنا بالنقل بالمعنى، أو بعدم فهم الرواة لما سمعوه من الإمام عليه السلام، كلّ ذلك يدلّ على نقلهم الروايات باللفظ لا بالمعنى إلّا نادراً. وهذا يكون مؤيّداً لكون أكثر رواياتنا من النقل باللفظ على العكس من أحاديث أهل السنة لما سنذكره.

٥ - في بعض الروايات يضيف الراوي من نفسه تفسيراً لما سمعه من الإمام عليه السلام بقوله: (يعني)، ممّا يدلّ على نقله اللفظ.

إذن فالغالب هو نقل اللفظ لا المعنى.

ثانياً: على تقدير انّه من النقل بالمعنى، فليس من النقل المخلّ باعتبار الرواية، وذلك:

١ - ما ذكرناه من انّ النقل بالمعنى بمعنى تبديل لفظ بلفظ آخر، بما يحافظ على خصوصيّات الكلام ودقائقه، وليس هو من قبيل نقل المضمون بحيث ينقل ما يفهمه ويستنبطه الناقل من الكلام. والقسم الثاني من النقل حجّة عند العقلاء والشرع كما تدلّ عليه الروايات التي ذكرناها.

---

(١) عدّة الأُصول: ١٠٧/١.

٢ ـ انّ الكثير من روايات الأصحاب وكتبهم كانت تعرض على الأئمّة عليهم السلام أو الأصحاب الكبار لتصحيحها وإمضائها ، ولكن ليس ذلك قاعدة كلّيّة في جميع الكتب والروايات .

٣ ـ انّ العلماء يعتبرون شرط (الضبط) في الراوي بأن يكون له قوّة الحافظة ، إضافة إلى أن (يكون عارفاً بما يختلّ به المعنى) ، وهذا الشرط يقتضي الحفاظ على خصوصيّات ما سمعه من المعصوم في نقله أو كتابته ، وإلّا إذا لم يحافظ عليها فلا يعتبر ضابطاً ، ومن شروط قبول قول الراوي الضبط .

٤ ـ تأييد الأئمّة عليهم السلام وحثّهم على أخذ الأحكام والحديث من بعض الرواة يدلّ على اعتبار روايتهم ، ونقلهم لو اعتمدوا نقل المعنى .

٥ ـ ما ذكرناه من اهتمام رواتنا في تدوين ما سمعوه مباشرة ، وعدم تأخيرهم في الكتابة والتدوين ، ممّا يدلّ على احتفاظهم بخصوصيّات الكلام لو نقلوا بالمعنى ، وهذا هو الفرق بين كتب العامّة وكتبنا من حيث تأخّر التدوين وقربه ، فالعامّة قد تأخّر تدوينهم كثيراً لأحاديث الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بما يقرب من (١٥٠) عاماً ؛ وذلك لما ذكروه من تحريمهم التدوين والكتابة للأحاديث الشريفة ، وخلال هذه المدّة لا يمكن الاحتفاظ عادة بخصوصيّات الكلام حتّى لو كانت الحافظة قويّة ، والنقل بالمعنى بعد هذه المدّة من النقل المخلّ باعتبار الرواية ، وامّا رواتنا فقد دوّنوا الروايات التي سمعوها من المعصومين فور سماعها من مجلس الإمام عليه السلام أو بعد مدّة وجيزة من سماعها ؛ لعدم وجود الحضر على التدوين والكتابة عندنا ، فحتّى لو كان من النقل بالمعنى ، فليس هو من النقل المخلّ بالاعتبار ، والسيرة العقلائيّة قائمة على اعتباره مع الاحتفاظ بخصوصيّات الكلام فيه .

وقد ذكرنا كلام السيّد الأعرجيّ في اهتمام الأصحاب بتدوين الروايات وغيره من الشواهد.

وذكر البعض: «انّ أحاديثنا أوثق نوعاً في كيفيّة النقل من أحاديث العامّة، وأقرب إلى الصحّة والاعتبار، وذلك ممّا أوضحناه في مبحث (تاريخ تدوين الحديث)، من مباحث حجّيّة خبر الواحد، انّ تدوين الأحاديث عند العامّة قد تأخّر عن عصر الرسالة بما يزيد على مائة عام، ممّا استتبع ذلك اتّكاء رواتهم على الحفظ في نقل الروايات، ومعلوم انّ ذلك يفضي في حالات كثيرة إلى إهمال خصوصيّات الكلام؛ لأنّ ذاكرة الرواة غير المعصومين لا تستوعب عادة جميع خصوصيّات الرواية وملابساتها، وهذه العلّة لا توجد في رواياتنا بالشكل الذي يوجد في روايات العامّة؛ لأنّ رواياتنا متلقّاة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام وخصوص الصادقين عليهما السلام، وقد تمّ تأليف الكثير من الأُصول والكتب والمصنّفات في عصرهما»(١).

وذكر بعض الأعلام: «ربّما يستدلّ على المنع من النقل بالمعنى انّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بل والأئمّة عليهم السلام، أفصح من نطق بالضاد، وفي أحاديثهم وتراكيبهم أسرار ودقائق لا يوقف عليها إلّا بنفس الألفاظ كما هي، فإنّ لكلّ تركيب من التراكيب معنى بحسب الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، لو لم يراع لذهبت مقاصدها، بل لكلّ كلمة مع صاحبتها خاصيّة مستقلّة كالتخصيص والاتمام، وغيرهما، وكذا الألفاظ التي ترى مشتركة أو مترادفة إذا وضع كلٌّ موضع الآخر فات المعنى الذي قصد به»(٢).

---

(١) قاعدة لا ضرر: ٤٣.

(٢) مرآة العقول: ١/١٧٤.

وقد أُجيب عن هذا الاستدلال:

١ ـ انّهم (صلوات الله عليهم) لم يكونوا عند بيان الأحكام بصدد إعمال الفصاحة والبلاغة، بل لمّا كانت كلماتهم في هذا المقام على نحو كتب المصنّفين للبقاء أبد الدهر، واستفادة كلّ جيل منها أحكام الله تعالى، تركوا إعمال قواعد الفصاحة والبلاغة ونطقوا نطق أواسط الناس، كما لا يخفى على المتتبّع المتدبّر(١).

٢ ـ انّهم بنفسهم عليهم السلام جوّزوا النقل بالمعنى، فيما لو لم يخلّ بالمعنى والمقصود، وحافظ على دقائق الكلام وخصوصيّاته، كما ذكرنا الروايات في ذلك.

٣ ـ انّنا ذكرنا إنّما يجوز النقل بالمعنى لذلك الراوي الذي يفهم الألفاظ، ويعرف خواصّها ومقاصدها، ويعلم عدم الاختلال للمراد منها فيما أدّاه، وكلامنا في النقل بالمعنى لا النقل بالمضمون وفرق بينهما كما فرق علماؤنا بينهما، وخاصّة بناء على ما ذكرناه من انّ أصحابنا كتبوا ودوّنوا الروايات في زمان المعصومين وخاصّة الصادقين عليهما السلام، ولم يكن هناك فصل زمنيّ بين سماعها وتدوينها، ولذلك بالنسبة لهؤلاء الرواة الخبيرين بلغة العرب يحافظون أكثر على خصوصيّات الكلام ودقائقه، وإن أمكن ورود هذا الاشكال على أهل السنّة بعد المنع من التدوين وتأخّره، وربّما تغيب خلال هذه الفترة الطويلة الكثير من الدقائق والخصوصيّات الدخيلة في المعنى والمقصود.

بل ربّما كان بعض أصحابنا يكتب الرواية في مجلس الإمام عليه السلام وعند سماعها

---

(١) يلاحظ مقباس الهداية: ٢٤٢/٣.

منه ، ففي رجال الكشّيّ : « دخل زرارة على أبي عبد الله عليه السلام قال : انّكم قلتم لنا صلّوا الظهر والعصر على ذراع وذراعين ، ثمّ قلتم : ابردوا بها في الصيف ، فكيف الابراد بها ؟ وفتح ألواحه ليكتب... »[١].

وروى الشيخ في باب ذبائح الكفّار عن الورد بن زيد ، قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : حدّثني حديثاً وأمله عليَّ حتّى أكتبه ، فقال : **أَيْنَ حِفْظُكُمْ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ** ؟ قال : قلت : حتّى لا يردّه علَيَّ أحد »[٢] ، وهو كما يدلّ على وجود الكتابة آنذاك ، كذلك يدلّ على قوّة الحافظة عندهم ، أو انّهم كانوا يعتنون بنقل خصوصيّات الكلام في روايات المعصومين لو اعتمدوا على الحافظة ، حيث يفرّقون بينها وبين كلام الآخرين .

وهذا كلّه يدلّ على التأكيد على الحفظ أو الكتابة للمحافظة على خصوصيّات الكلام ، بالإضافة لما يذكر في مصادرنا من انّ كتب وأُصول الرواة من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام عرضت على الأئمّة المتأخّرين فصحّحوها وأمضوها ، ممّا يدلّ على اعتبار الروايات المذكورة فيها ، وصحّة صدورها من المعصومين ، وهناك روايات عديدة في هذا المعنى حيث كان يستهدف من هذا العرض عرض كتب أصحابنا المعصومين عليهم السلام مواجهة مشكلة الوضع (التزوير والدسّ في تلك الروايات) حيث كان هناك من يتّهم تلك الأُصول والكتب بأنّ الزنادقة والغلاة والمنحرفين أمثال الخطّابيّة والمغيريّة قد دسّوا في تلك الكتب الأحاديث ، لذلك كانوا يعرضون تلك الكتب على المعصومين عليهم السلام ليتأكّدوا من عدم الدسّ والوضع فيها .

---

(١) رجال الكشّيّ : ١٤٣.

(٢) تهذيب الأحكام : ٦٩/٩.

وهناك من وسّع جواز النقل بالمعنى للفظ المرادف وغير المرادف ، ولم يخصّه باللفظ المرادف فوسّعه لغير المرادف أيضاً ، ولكن بشرط الاحتفاظ بمعنى الكلام بخصوصيّاته دون تغييره ،واستدلّ على ذلك بأنّ أدلّة جواز النقل بالمعنى شاملة له أيضاً ، ومفروض البحث هو النقل غير المغيّر للمعنى ،كما انّه يشترط ـكما ذكرنا ـ أن يكون الناقل عالماً بمواقع الألفاظ ومعانيها بوضعها ، وبالقرائن الدالّة على خلافه ، والمراد من العلم بمواقع الألفاظ العلم بمداليلها وبما يلزمها باعتبار الهيئات والأحوال .

ولكن يبقى تحديد ما هو أوسع من المرادف ، فإنّ القائلين به لم يحدّدوا ذلك بوضوح ، وامّا النقل بالمرادف فهو ضابطة محدّدة .

وقد ذكر العلماء : إنّما يجوز النقل بالمعنى في أحاديث الأحكام ، وامّا في الأحاديث التي ذكرت فيها الأدعية والأذكار والأوراد والزيارات ، فالظاهر عدم جواز نقلها بالمعنى ولا تغييرها بزيادة ولا نقصان ؛ لأنّ لترتيب الألفاظ فيها خصوصيّة ، وقراءتها على ما وردت تعبّديّة توقيفيّة ؛ ولأنّ الآثار المطلوبة منها مترتّبة على نفس الألفاظ الواردة ،كما انّ هناك بعض الروايات عن المعصومين تدلّ على عدم جواز التصرّف والتغيير فيها .

ففي كمال الدين للشيخ الصدوق عن عبد الله بن سنان ، عن الإمام الصادق عليه السلام ، قال عليه السلام ـفي بيان حديث الغريق ـ يقول : **يا اللهُ ، يا رَحْمـٰنُ ، يا رَحِيمُ ، يا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ، ثَبِّتْ قَلْبِي عَلىٰ دِينِكَ** ، فقلت : يا الله ، يا رحمان ، يا رحيم ، يا مقلب القلوب والأبصار ، ثبّت قلبي على دينك . قال عليه السلام : **إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُقَلِّبُ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصارِ ، وَلَكِنْ قُلْ كَمَا أَقُولُ لَكَ : يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ، ثَبِّتْ قَلْبِي عَلىٰ دِينِكَ**»[1] .

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٣٥٢ .

وهو شاهد على انّه لا ينبغي تغيير ألفاظ الدعاء[١].

آثار النقل بالمعنى

والذي نقصده من ذكر هذه الظاهرة هنا بيان النتائج الطبيعيّة التي تترتّب على النقل بالمعنى، فإنّه يعني تبديل ألفاظ الحديث بألفاظ تفيد نفس المعنى، ويترتّب عليه بعض الآثار في الروايات:

١ - من الواضح انّ اختلاف الأفراد في الاستيعاب، والالتفات إلى دقائق الأُمور، واختلاف مستوياتهم في الوعي والإدراك، يوجب فوات الكثير من الخصوصيّات والنكات الدخيلة في بعض الجهات المهمّة ممّا يورث الاختلاف في الأحاديث، وقلّما تجد في رجال الأسانيد ونقلة الأحاديث من يكون عارفاً برموز الحديث وأسرار البيان، ويفهم الفرق بين الفتيا والتعليم، ويتفطّن لمعاريض الكلام ولحنه، ويميز بين الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكتابة، فأغلب النقلة لم يكونوا كذلك، وبالطبع فإنّ نقلهم للحديث بالمعنى مع اختلافهم في استيعاب رموزه سيؤدّي إلى اختلاف الحديث.

إذن فالنقل بالمعنى له تأثيره في نشوء ظاهرة تعارض الروايات.

٢ - إذا رأينا تعدّد النقل عن راو واحد في موضوع واحد، فانّه ربّما يوجب الاطمئنان بأنّ الحديث الأصل واحد، ولكن التعدّد والاختلاف البسيط بينها إنّما نشأ من نقل كلّ راو له بالمعنى، فنرى مثل رواية يرويها محمّد بن مسلم، ولكن الرواة عن محمّد بن مسلم تعدّدوا في النقل عنه مع اختلاف يسير بينها أحياناً.

وذكر بعض العلماء عن روايات ثلاثة عن أبي سعيد القمّاط، أنّه لا يبعد

---

(١) مقباس الدراية مع الهامش: ٣/٢٥١.

وحدتها ، واختلاف المتن ناشئ من النقل بالمعنى ، الذي كان شائعاً آنذاك كما في عصرنا ، حيث تنقل قضيّة واحدة بتعبيرات مختلفة .

وكانت طريقة السيّد البروجرديّ ﷺ في مجالات كهذه جمع كلّ الروايات واستخلاص الرواية الأصل منها ، كما ذكر بعض العلماء : « فإذا رأى روايتين أو روايات متعدّدة متقاربة في المضمون حكم أنّها واحدة ، وإنّما الاختلاف نشأ من النقل بالمعنى » . والإنسان حينما يتأمّل في هذه الموارد يحصل له في الغالب الاطمئنان بأنّ المصدر واحد ، وإنّما تعدّد النقل واختلف النقل كلّ سامع له بالمعنى .

ولا نريد الدخول في بحث فقهيّ ، ولكن كمثال للفكرة نشير إلى روايتين نقلتا عن عبد الله بن سنان في موضوع العصير العنبيّ :

ما يرويه الكافي عن عليّ ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « **كُلُّ عَصِيرٍ أَصَابَتْهُ النَّارُ فَهُوَ حَرَامٌ حَتَّىٰ يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ وَيَبْقَىٰ ثُلُثُهُ** »[1] ، وقد استفاد بعض العلماء ومنهم شيخ الشريعة من تقييد الحرمة بإصابة النار عدم الحرمة لو غلى بغير النار ، مع العلم انّ نفس هذه الرواية رواها الكلينيّ عن عليّ ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن عبد الله بن سنان ، قال : « ذكر أبو عبد الله عليه السلام **أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا طُبِخَ حَتَّىٰ يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ وَيَبْقَىٰ ثُلُثُهُ فَهُوَ حَلَالٌ** »[2] .

ونلاحظ انّه حسب النقل التالي لم تقيّد الحرمة بإصابة النار . بل ربّما صدق هذا الاختلاف على النقل من المعصوم نفسه فربّما يُحدّث المعصوم بالحديث الواحد في مجلس واحد يضمّ بعض الرواة ، وبعد ذلك ينقل الرواة هذا الحديث

---

(١) الوسائل : ٢٢٤/٢٥ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : ٢٣٠/٢٥ ، الحديث ١ .

الواحد الذي سمعوه جميعاً عن المعصوم ، وربّما اختلفوا يسيراً في النقل بالمعنى ، ولو تأمّل فيها الخبير ، وظروف النقل ، فيتوصّل انّه حديث واحد في الأصل ، كما ذكرناه سابقاً حول الروايتين المتعارضتين اللّتين نقلهما الشيخ الأنصاريّ ﷺ حول بيع العذرة .

٣ ـ ما يفعله المتأخّرون من المحدّثين مثل صاحب الوسائل والوافي وجامع الأحاديث ، من نقل الحديث من مصادر متعدّدة ، من دون أن يشيروا إلى الاختلافات الجزئيّة الموجودة بينها ممّا يكون دخيلاً في فهم مدلول الحديث أحياناً ، مع انّ شأن المحدّث ليس توحيد النسخ أو جعل هذه النسخة مشابهة لتلك ، إنّما هو شأن الفقيه الناظر إلى الحديث ، وامّا المحدث فانّه يتعيّن عليه بمقتضى الأمانة العلميّة نقل الحديث ونقل جميع الاختلافات فيه ، صغيراً كان أم كبيراً .

وقد عنى جامع الأحاديث في خصوص الكتب الأربعة دون غيرها ، ولذا ذكر اختلاف النسخ والكتب في نقل نصّ الرواية الواحدة ، وبذلك امتاز على الوسائل وغيره ، ولكن في خصوص الاختلافات الموجودة في الكتب الأربعة دون سواها ، فلو كانت نسخة الفقيه تختلف عن الخصال أو العلل أو المعاني أو العيون أو كمال الدين فإنّ جامع الأحاديث لا ينقل اختلافها مع انّها لا تقل شهرة عن الفقيه .

ولتقريب الفكرة نذكر مثالاً واحداً : فقد جاء في الوسائل [(١)] وبإسناده (الشيخ) عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان بن يحيى ، وفضالة ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أيبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي ؟ قال : لَا يَبِيعُهُ ، فَإِنْ بَاعَهُ فَلْيَتَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ ،

---

(١) وسائل الشيعة : ١٢٦/١٤ .

وَلْيُهْدِ هَدْياً آخَرَ...»[١].

وجاء في الفقيه والوافي أيضاً : «سألته عن الهدي الواجب إن أصابه كسر أو عطب ، أيبيعه ؟ وان باعه ما يصنع بثمنه ؟ قال : إنْ بَاعَهُ فَلْيَتَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ»[٢] ، فليس فيه «لَا يَبِيعُهُ» ، في حين نلاحظ انّ الوسائل يذكره بعد نقل الحديث .

وامّا السند المذكور فيه وهو محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن العلّامة فهو امّا أن يكون تصحيحاً قياسيّاً منه أو كانت نسخته كذلك ، فراجع .

---

(١) وسائل الشيعة : ١٣٦/١٤ .

(٢) الوافي : ١١٤٨/١٤ .

الطبقـات

قسّم بعض العلماء الرواة إلى طبقات حسب المراحل الزمنيّة التي عاشها أُولئك الرواة، فكلّ طبقة عاشت مرحلة زمنيّة وتضمّ مجموعة من الرواة، وقد فسّرنا مصطلح الطبقة في باب آخر.

وهذا التقسيم للطبقات حسب المراحل الزمنيّة للرواة له تأثيره الكبير في علم الرجال، وخاصّة في تمييز المشتركات، فمثلاً: لو رأينا رواية رواها رجل من الطبقة السادسة عن رجل من الطبقة الثالثة أو الرابعة، فنشعر بوجود حذف في السند فتكون الرواية مرسلة، إذ لا يمكن لرجال الطبقة السادسة النقل عن رجال الطبقة الثالثة، وإنّما يمكنه النقل عن الطبقة الخامسة أو السادسة أي المرحلة الزمنيّة المقاربة له، ولا يعلم بذلك إلّا الخبير في الرجال، فيعرف طبقاتهم ومراحلهم الزمنيّة، وربما هناك بعض المعمرين عاشوا مرحلتين مثلاً.

وقد قسّم السيّد البروجرديّ ﷺ طبقات الرجال إلى ستّة وثلاثين طبقة حتّى زمان السيّد البروجرديّ ﷺ نفسه، ذكر هذه الطبقات في مقدّمة كتابه حول أسانيد الكتب الأربعة، وذكر بعض الرجال في كلّ طبقة، كما أنّ هناك بعض المعمّرين ربّما يشتركون في طبقتين في نهايات طبقة سابقة وبدايات طبقة لاحقة، ثمّ ذكر في كتابه الذي استعرض فيه رواة الكتب الأربعة وغيرها، عين الطبقة لكلّ رجل يذكره، وهذا الكتاب من الكتب المهمّة والمفيدة،

وفيه فوائد رجاليّة جمّة ، ليس هناك مجال ذكرها .

وقال المحدّث النوريّ في المستدرك في ترجمة الشيخ عبد اللطيف تلميذ الشيخ البهائيّ ، وهو أوّل من أشار إلى طبقات الرواة من أصحابنا ، وذكر انّ الطبقات ستّ ، بينما جعلها والد الشيخ محمّد تقي المجلسيّ اثني عشر طبقة :

١ ـ طبقة الشيخ الطوسيّ.

٢ ـ طبقة الشيخ المفيد.

٣ ـ طبقة الشيخ الصدوق.

٤ ـ طبقة الشيخ الكلينيّ.

٥ ـ طبقة عليّ بن إبراهيم.

٦ ـ طبقة أحمد بن محمّد بن عيسى.

٧ ـ طبقة الحسين بن سعيد.

٨ ـ طبقة محمّد بن أبي عمير وصفوان.

٩ ـ طبقة أصحاب الصادق عليه السلام.

١٠ ـ طبقة أصحاب الباقر عليه السلام.

١١ ـ طبقة السجّاد عليه السلام.

١٢ ـ طبقة أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام.

فمثلاً الشيخ الصدوق نقل عن الأسديّ ، مع انّه ليس من طبقته فتكون بينهما واسطة ، وبما انّها مجهولة فتكون الرواية مرسلة ، فمثلاً : هناك رواية وردت في التهذيب : عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن إسحاق بن جرير ،

وبملاحظة الطبقات يعلم وجود سقط بينهما؛ لاختلاف الطبقة، فتكون الرواية مرسلة، ولكن في بعض نسخ التهذيب ورد هكذا: «أحمد بن محمّد، عن عثمان بن عيسى»[1]، وعثمان يمكنه الرواية عن إسحاق، فتخرج عن الإرسال.

وذكر في مقدّمة معجم الثقات: «وأوّل من تصدّى لترتيب طبقات الرواة شيخنا البهائيّ، فجعل مشجّراً أسماه مشجّر الرجال الثقات، وجدنا ورقة منه مشتملة على رجال أربع طبقات من عهد الشيخ إلى عهد الكلينيّ».

إذن فإذا نقل الراوي عن راوٍ آخر ليس من طبقته فهذا يدلّ على وجود سقط في سلسلة السند، ويمكن أن تذكر طرق لتعيين الرجل المحذوف في السند أو لتصحيح الرواية.

١ ـ بأن نعيّن المحذوف من رواية أُخرى.

فمثلاً قد يروي الكلينيّ عن محمّد بن يحيى، مع انّ الكلينيّ لا يمكن أن ينقل عنه بلا واسطة؛ إذ انّه ليس من طبقته، وقد نقل المجلسيّ عن صاحب منتقى الجمان حول رواية في باب زكاة الفطرة، انّ في الرواية إرسالاً، لأنّ الكلينيّ لا يمكنه أن يروي عن محمّد بن يحيى بلا واسطة، ثمّ ذكر انّه يغلب على الظنّ بأنّ الكلينيّ نقلها عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن يحيى، فالواسطة بينهما محمّد بن الحسين، لأنّه في رواية أُخرى روى عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن يحيى.

ولكن ربّما يقال انّ هذا من الظنّ، والظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً؛ لأنّ كون الواسطة له في بعض الروايات لمحمّد بن يحيى محمّد بن الحسين، لا يعني

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥٦/١ ـ ١٩٥.

انّه الواسطة في جميع الروايات.

إذن فهذا طريق لعلاج اختلاف الطبقة، بأن نعيّن الرجل المحذوف من رواية أُخرى، ولكن ذكر انّ هذا الطريق ظني وليس بحجّة، إلّا أن يوجب الوثوق بذلك.

٢ - أن نعيّن المحذوف من طريق آخر، وهو كون الرواية منقولة من الكتب المشهورة، كما ذكر انّ الحسن بن محبوب وهو من الطبقة السادسة نقل عن أبي حمزة الثماليّ وهو من الطبقة الرابعة، ولا يمكن أن ينقل عنه بلا واسطة، فهناك رجل محذوف في السند، لذلك يمكن القول بأنّ كتاب أبي حمزة الثماليّ كان من الكتب المشهورة التي لا تحتاج للسند، لما ذكرناه انّ الكتب المشهورة كان لها هذه الميزة، بأن لا يتشدّد في سندها، لذلك لا يؤثّر الإرسال فيها.

وذكر بعض العلماء عن السنديّ بن ربيع: «أنّ النجاشيّ ذكر أنّ صفوان روى عنه، وهو اشتباه؛ لأنّه متأخّر طبقة عن صفوان».

طريقة الشيخ في الرجال

ونرى من الجدير أن نذكر طريقة الشيخ الطوسيّ في تقييم الرجال ، وقبول روايتهم أو عدم قبولها ، من خلال تقسيم الرجال حسب رأيه إلى الأقسام التالية :

١ - يظهر من الشيخ توثيق كلّ اماميّ ، وإن لم يرد في حقّه توثيق ولكن بشروط ثلاثة : أن يكون إماميّاً ، وأن لا يرد فيه ذمّ وطعن ، وأن يكون سديداً في نقله ، ولعلّ مراده من السداد : الضبط في النقل ، ومعنى الضبط أن لا يغلب عليه النسيان ، أو إذا نقل بالمعنى فانّه يفهم المعنى . وفسّر السداد في النقل أيضاً بأن لا ينقل مضامين فاسدة وعقائد منحرفة ، وإنّما يعتمد على هذه الرواية فيما لو لم تكن رواية قطعيّة أو آية شريفة بمضمون الخبر ، فإنّ الاعتماد يكون على تلك الآية أو الرواية .

يقول الشيخ في عدّة الأُصول : « فأمّا ما اخترته من المذهب فهو أنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة ، وكان ذلك مرويّاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو عن واحد من الأئمّة عليهم السلام ، وكان ممّن لا يطعن في روايته ، ويكون سديداً في نقله ، ولم تكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر ؛ لأنّه إن كان هناك قرينة تدلّ على صحّة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم »(١) .

---

(١) عدّة الأُصول : ٣٣٦ .

ويؤكّد هذا المعنى في موضع آخر من العدّة[١].

ولكن هناك إشارات في كتب الشيخ يفهم منها أنّ الشيخ لا يرى اعتبار رواية الإماميّ بمجرّده، بل لا بدّ أن يكون ثقة، يقول في العدّة: «وقد ورد جواز العمل به ـ خبر الواحد ـ إلّا أنّ ذلك موقوف على طريق مخصوص، وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقّة، ويختصّ بروايته ـ أي لا يروي ما يضادّ هذه الرواية ـ ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها»[٢]، ولكن لا يعني هذا حصر الرواية المعتبرة بما يرويه الإماميّ العادل؛ لأنّه يرى في أقوال أُخرى منه تجويز العمل بخبر الفاسق أو فاسد العقيدة إذا كان أميناً في النقل، كما أنّه ربّما ليس مراده من العدالة هي المصطلحة، بل بما هي أوسع منها، وقد تقدّم توضيح مراده من العدالة في موضع آخر من هذه الدراسة.

٢ ـ أن يكون الرواة من أصحاب المعتقدات الفاسدة والمنحرفة، وإن كانت من الفرق الشيعيّة ـ كالواقفيّة والفطحيّة، وأمثالها ـ فيؤخذ برواياتهم بشرط توفّر عنصر الثقة فيهم، يقول في العدّة: «وأمّا الفرق الذين أشاروا اليهم من الواقفيّة والفطحيّة وغير ذلك، فعن ذلك جوابان: أحدهما: أنّ ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل، وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد، إذا علم من اعتقادهم تمسّكهم بالدين وتحرّجهم من الكذب ووضع الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الأئمّة عليهم السلام نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران، ونحو بني فضّال من المتأخّرين عنهم، وبني سماعة ومن شاكلهم، فإذا علمنا أنّ هؤلاء الذين أشرنا اليهم وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف

(١) عدّة الأُصول: ٣٤٧.

(٢) عدّة الأُصول: ٢٩٠.

وغير ذلك، كانوا ثقات في النقل، فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به...»[١].

وذكر في قاموس الرجال: «انّ الشيخ في العدّة عدّ جمعاً من ثقات العامّة والناووسيّة والواقفيّة والفطحيّة واشترط في جواز العمل برواياتهم أمرين:

أحدهما: عدم وجود المعارض لخبرهم.

الثاني: عدم إعراض الطائفة عن مضمون ما رووه بالافتاء بخلافه، ونقل أنّ الطائفة عملت بأخبارهم الجامعة لأمرين، فتوهّم المحقّق ومن بعده العلّامة أنّه نقل إجماع الطائفة برواياتهم، كنقل الكشّيّ إجماعهم على العمل برواية ستّة من أصحاب الباقر عليه السلام، وستّة من أصحاب الصادق عليه السلام، وستّة من أصحاب الكاظم عليه السلام، مع أنّه إنّما نقل إجماعهم على الإماميّة الذين نقلهم الكشّيّ، وأمّا أُولئك العامّة والناووسيّة والفطحيّة والواقفيّة فإنّما ادّعى الإجماع على جواز العمل برواياتهم في ما لم يكن لها معارض من روايات الإماميّة وإعراض عنها من علمائنا، وهو في معنى أنّ الخبر الموثّق ـ باصطلاح المتأخّرين ـ إنّما يكون حجّة إذا كان حاوياً لشرطين»[٢].

وذكر بعض العلماء: «أنّ طريقة الشيخ بالنسبة للموثّقة كما لو كان رواتها من الفطحيّة، وإنّما يعمل بها إذا لم تخالف فتاوى مشهور الإماميّة، أمّا لو خالفتها فلا يعمل بها، لذلك فإنّ رواية عمّار في تحديد البلوغ بـ(١٣) عاماً، مخالفة لفتاوى المشهور، فلا يعمل بها».

٣ ـ وقسم من الرجال لا تقبل رواياتهم إطلاقاً، فإنّهم لا يؤمن منهم الوضع والاختلاق والدسّ، وهؤلاء هم الغلاة والمطعون في روايته، ولا يتورّع عن

---

(١) عدّة الأُصول: ٣٤٩.

(٢) قاموس الرجال: ٢٠/١.

الوضع أو المتّهم به ، وربّما يلحق بـهم الزنـادقة والإبـاحيّون ، ولعـلّه مـن هـنا كان تأكيد ابن الغضائريّ وغيره في كتب الرجال على ذكر الغلوّ بألفاظ مختلفة المرتفع القول وغيره ، يقول الشيخ الطوسيّ حول هـذا القسـم : « فـأمّا مـا رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته ومتّهم في وضع الأحاديث ، فـلا يـجوز العمل بروايته إذا انفرد ، فإذا انـضاف إلى روايـته روايـة بـعض الثـقات جـاز ذلك ، ويكون ذلك لأجل رواية الثقة دون روايته »[١].

٤ ـ وهناك قسم آخر ذكر فيهم بعض ألفـاظ الذمّ ، أو نسـبت اليـهم بـعض المعتقدات ، ولكن لا يعلم مدى صحّة نسبة هذا الذم أو المـعتقد اليـهم ، فـلعلّهم لا يعتقدون به ، أو ربّما نقل بعض الأخبار التي تتضمّن هذه المـعتقدات دون أن يتبنّاها ، أو توهّم دلالتها على هذه المعتقدات الباطلة ، مع إمكان حـملها عـلى معتقدات صحيحة كما في المجبّرة والمشبّهة ، فلا يعلم مدى صحّة هذه النسـبة ، فالشيخ يشكّك في صحّة النسبة يقول الشيخ : « وأمّا المجبّرة والمشبّهة فأدلّ ما في ذلك أنّا لا نعلم أنّهم مجبّرة ولا مشبّهة ، وأكثر ما معنا أنّهم كانوا يروون ما يتضمّن الجبر أو التشبيه ، وليس روايتهم دليـلاً عـلى أنّـهم كـانوا مـعتقدين لصـحّتها ، بل بيّنّا الوجه في روايتهم لها وأنّه غير الاعتقادلتضمّنها ، ولو كانوا معتقدين للجبر والتشبيه كان الكلام على ما يرونه كالكلام على ما ترويه الفرق المتقدّم ذكرها ، وقد بيّنّا ما عندنا في ذلك »[٢].

فإنّ مجرّد النقل للروايـات المـتضمّنة لهـذه المـعتقدات لا يـعني اعـتقادهم بمضمونها ، بل حتّى لو كانوا معتقدين بها ، فيكونون كالفرق الباطلة أمثال الفطحيّة والواقفيّة لا ينفي اعتبار رواياتهم ، وربّما كان مراده من الجـملة الأخـيرة أنّـهم

(١) و (٢) عدّة الأصول : ٣٥١.

لو اعتقدوا بها كانوا كالغلاة في عدم اعتبار رواياتهم.

ويلخّص الشيخ رأيه في الرواة من غير الإماميّة بقوله في العدّة: «فأمّا إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمّة عليهم السلام، وجب العمل به ـ إذا كان ثقة ـ ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن درّاج، والسكونيّ، وغيرهم من العامّة، عن أئمّتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه، وأمّا إذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحيّة والواقفيّة والناووسيّة وغيرهم، وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً في روايته، موثوقاً في أمانته، وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد، فلأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعليّ بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال وبنو سماعة والطاطريّون وغيرهم، فيما لم يكن عندهم خلافه، وأمّا ما ترويه الغلاة والمتّهمون والمضعّفون وغير هؤلاء، فإن كانوا ممّن عرف لهم حالة استقامة وحال غلوّ عمل بما رووه في حال الاستقامة، وترك ما رووه في حال تخليطهم، فأمّا من كان مخطئاً في بعض الأفعال، أو فاسق بأفعال الجوارح، وكان ثقة في روايته، متحرّزاً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة بأخبار جماعة هذه صفتهم»[1].

وقد تحدّثنا عن مفهوم العدالة عند الشيخ، وأنّ الفسق لا يمنع من قبول الرواية، حيث يظهر من الشيخ: أنّه يفسّر العدالة في الرواية غيرها في الشهادة،

---

(١) عدّة الأصول: ٣٨٠.

وأنّ معناها في الرواية (كون الراوي متحرّجاً في روايته) فيشمل غير الإمـاميّ.
نعم، في باب الترجيح يعتبر الرواية بالمعنى المصطلح المقبول في باب الشهادة، ومن هنا يظهر منه قبول روايات غير الإماميّ إذا كـان مـتحرّجاً فـي روايـته، إلّا الغلاة فلا يقبل روايتهم في زمان غلوّهم، وتقبل زمان استقامتهم.

حول بني فضّال

ورد حول بني فضّال رواية عن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَذَرُوا مَا رَأَوْا**»، حيث استدلّ بها على وثاقة كلّ من روى عنه بنو فضّال ولا يلاحظ من قبلهم في السند، وقد رواها الشيخ في كتاب الغيبة: «عن أبي محمّد المحمّدي، قال: وقال أبو الحسين بن تمام: حدّثني عبد الله الكوفيّ خادم الشيخ الحسين بن روح رضي الله عنه، قال: سئل الشيخ ـ يعني أبا القاسم رضي الله عنه ـ عن كتب ابن أبي العزافر ـ وهو الشلمغانيّ ـ بعد ما ذمّ وخرجت فيه اللعنة، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملأى؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام وقد سئل عن كتب بني فضّال فقالوا: كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملأى؟ فقال (صلوات الله عليه): **خُذُوا بِمَا رَوَوْا، وَذَرُوا مَا رَأَوْا**»[1].

وليس هناك مصدر آخر لهذا القول غير هذه الرواية.

ولكن يمكن أن يلاحظ حول هذا الرأي عدّة ملاحظات:

١ ـ انّ الراوي عن الحسين بن روح خادمه، وكذلك من هو قبله أبي الحسين ابن تمام، وقد ذكر السيّد الخوئيّ قدس سره عدم وثاقتهما، وكلاهما مجهول.

٢ ـ لا يعلم المراد من لفظ «**خُذُوا**»، فلا يعلم انّ المراد منه «اعملوا»،

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسيّ: ٢٣٩.

بل ربّما كان له معنى آخر.

ولكن هذا غير صحيح؛ لأنّ هذا اللفظ يطلق على العمل بالرواية واعتبارها، كما في قولهم عليهم السلام «خذ بما وافق الكتاب»، أي اعتبار الرواية والعمل بها.

٣ ـ يمكن القول بأنّ المراد من هذا القول بأنّ فساد عقيدتهم لا تنافي وثاقتهم واعتبار روايتهم، فهي من التعابير التي تدلّ على وثاقتهم في النقل، وانّ وجودهم في السند لا ينافي اعتبار الرواية فيما لو توفّرت شروط الاعتبار في غيرهم من رجال السند، ولا تدلّ على اعتبار كلّ رواية يروونها أو مسجلّة في كتبهم، وإن فقدت شروط الاعتبار في رواتها. نعم، لو توفّرت شروط الاعتبار في غيرهم فإنّ وجودهم لا ينافي اعتبارها.

فهذه العبارة تدلّ على الفكرة التي ذكرناها أكثر من مرّة، وانّ فساد العقيدة لوحده لا يدلّ على سقوط الرجل عن الاعتبار، فتكون الرواية من قسم الموثّق من أقسام الحديث.

وليس المراد منها ما ذكره البعض، ومنهم الشيخ الأنصاريّ قدس سره في كتاب الصلاة، ومواضع من كتاب المكاسب صحّة جميع الروايات المذكورة في كتب بني فضّال، فلا يلاحظ ما قبلهم في رواة السند، ولا أقل من احتمال إرادة المعنى الأوّل، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال؛ إذ لا يبقى ظهور في المعنى الثاني المطلوب.

وذكر بعض الأعلام: «وما قيل انّ مرويّات بني فضّال معتمدة كما ذكره الشيخ، لما روي عن الحسين بن روح: (أقول فيها ما قاله العسكريّ عليه السلام في كتب بني فضّال: خُذُوا بِمَا رَوَوْا، وَذَرُوا مَا رَأَوْا مخدوش سند أو دلالة؛ لأنّ سندها ضعيف، ودلالتها ليس معناها انّ مطلق رواياتهم صحيحة، بل

معناه انّ فطحيّتهم والقول بإمامة الأخوين مطلقاً لا يضرّ بوثاقتهم ، فلو تـوفّرت شروط الاعتبار فيما عداه فهي معتبرة ».

الأُصوليّون و الاخباريّون

يظهر من المصادر انّ الفكر الاخباريّ والأُصوليّ كان لهما وجود حتّى في زمان الأئمّة عليهم السلام ، وقد ذكرنا ذلك سابقاً ؛ وذلك لأنّ بعض الأصحاب كانوا يعتمدون الاستنباط من الروايات ، أمثال يونس والفضل بن شاذان ، لذلك قالوا عن بعض الأشخاص انّه (يونسيّ) ، أي من أتباع يونس في قبول الروايات ، فلا يكتفي بقوّة السند وضعفه ، وإنّما كان يقوم بعمليّة النقد الداخليّ لمتن الرواية ، ومدى موافقته لكتاب الله والسنّة الصحيحة ، أو أنّه كان يعتقد بالوثوق بالصدور لا مجرّد كون الراوي ثقة ، ولعلّه لما ذكرناه من الملابسات التي تعرّضت لها الروايات.

ولكن بعضهم كان يتشدّد بالروايات ويتقيّد بها ، وربّما لأجل ذلك اعترض البعض على يونس بن عبد الرحمن في طريقته في العمل بالروايات ، ومن أجل ذلك صدر النصّ من الإمام عليه السلام في وثاقة يونس واعتباره ، تأييداً لطريقته الاجتهاديّة في فهم النصوص ، حيث لا يقبل كلّ رواية ما لم يحقّق فيها سنداً ودلالة ، وخاصّة في الدلالة والمضمون ، بأن يعرضها على كتاب الله فإن وافقه أخذ بها وإلّا فلا ، فلا يكتفي باعتبار السند أو ضعفه ، وإنّما كان يخضع مضمون الرواية للنقد الداخليّ ، ومدى موافقة مضمونها لكتاب الله والسنّة القطعيّة ، أو أنّه كان يعتقد بالوثوق بالصدور لا مجرّد كون الراوي ثقة ، ولعلّه لما ذكرناه

من الملابسات التي تحيط بالروايات، وربّما كان هذا معنى القياس الذي نسب لبعض الأصحاب العمل به، وانّ معناه ما دلّت عليه روايات أُخرى من أنّ الروايات وخاصّة المشكوكة يعرض مضمونها على كتاب الله «**فَقِسْهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**»[١] كما في الروايات، وليس المراد القياس الاصطلاحيّ.

كما انّ أهل السنّة قسّموا الطائفتين: أصحاب الرأي وأصحاب الحديث.

وكذلك يظهر من علمائنا السابقين انقسامهم لجماعتين: جماعة تعتمد الاجتهاد في الفقه والأُصول، أمثال: الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ ﷺ، وجماعة تعتمد الأخبار والتعبّد بها فحسب، أمثال الشيخ الصدوق.

وقد ذكروا أنّ أوّل من فتح باب الاجتهاد وبصورته العلميّة ابن أبي عقيل، وتبعه ابن الجنيد، ثمّ تطور على يد الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ ﷺ، واستمرّ تطورّ الفكر الاجتهاديّ حتّى عصرنا الحاضر، حيث انّ الغالبيّة من الإماميّة يتبنّون هذا الاتّجاه، وهو العامل الأهمّ في ثراء الفكر الإماميّ، بل في ثراء الفقه الإسلاميّ وعطائه وتطوّره، فإنّ في انسداد باب الاجتهاد الكثير من المضاعفات تذكر في محلّها.

وكان هناك خلاف في الرأي بين المدرستين في بعض المسائل العقائديّة ـكمسألة سهو النبيّ ﷺ ـ والفقهيّة والأُصوليّة، واستمرّ هذا الخلاف بينهما، ولكنّه لم يكن حادّاً ومتطرّفاً، وإن كان لكلّ اتّجاه أتباع خلال هذا التاريخ الطويل.

ولكن الاخباريّة كمدرسة لها معالمها بحيث حدث الصراع بين أنصارها،

---

(١) بحار الأنوار: ٢/ ٢٢٤.

وأنصار المدرسة الأُصوليّة الاجتهاديّة ، ظهرت من الملّا محمّد أمين بن محمّد شريف الاسترابادي ، صاحب كتاب الفوائد المدنيّة (المتوفّى سنة ١٠٣٦ هجريّة) ، كما أشار لذلك السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة ، قال : «ويظهر أنّ أوّل من أثار المقالة الاخباريّة هو الملّا محمّد أمين بن محمّد شريف الاسترابادي صاحب الفوائد المدنيّة (المتوفى سنة ١٠٣٦) ، فإنّه زعم أنّ أوّل من قال بالاجتهاد واتّبع أُصول الفقه من الإماميّة الحسن بن أبي عقيل العمانيّ ، ومحمّد بن أحمد بن الجنيد الاسكافيّ ، وكلاهما من أهل المائة الثالثة إلى الرابعة ، وينسب إلى ثانيهما العمل بالقياس ، وانّ الشيخ المفيد لمّا أظهر حسن الظنّ بتصانيفهما بين أصحابه ومنهم المرتضى والشيخ الطوسيّ شاعت طريقتهما بين متأخّري أصحابنا ، حتّى وصلت النوبة إلى العلّامة فالتزم في تصانيفه أكثر القواعد الأُصوليّة ، وهو أوّل من قسّم أحاديثنا إلى الأقسام الأربعة المشهورة ، ووافقه الشهيد الأوّل والشيخ عليّ الكركيّ والشهيد الثاني وولده والشيخ البهائيّ ، والسبب في ذلك غفلة من أحدثه عن كلام قدمائنا لألف ذهنه بما في كتب غيرنا »[١].

ولعلّ الاسترابادي يشير في ذلك إلى انّ الفكر الأُصوليّ ومسائله تسرّب للإماميّة من أهل السنّة لكثرة دراسة وقراءة قدمائنا لكتبهم .

ولكن يلاحظ على ذلك:

١ ـ وجود الفكر الاجتهاديّ والأُصوليّ في بداياته لدى أصحاب الأئمّة عليهم السلام كما ذكر ذلك السيّد الأمين ، والشواهد كثيرة في ذلك ، وذكرنا بعضها في قولهم (يونسيّ).

---

(١) أعيان الشيعة : ١٢٢/٣ .

٢ ـ لا يمكن إهمال علم الأُصول والقواعد الاجتهاديّة والفقهيّة في زمان الغيبة ، في فهم الأحاديث والتوصّل للأحكام الشرعيّة ، بعد عدم إمكان الأخذ من المعصوم نفسه ، وهل يمكن للاخباريّين أنفسهم إهمال الأُصول والاعتماد على الأخبار فحسب في فهمها والتوصّل للأحكام منها ، لو لم يدرسوا الأُصول والقواعد الأُصوليّة والفقهيّة وغيرها من البحوث التي لها تأثيرها في معرفة الأحكام الشرعيّة ، وهل يمكن إلقاء الأخبار بنفسها للعوامّ لأخذ الأحكام منها ، مع عدم معرفتهم بالكثير من القواعد والأُصول المؤثّرة في فهم الأحكام منها ، لابدّ من وجود ضوابط معيّنة لفهم النصوص الشرعيّة ، وإلّا فانّنا سوف نفتح الباب لكلّ أحد لكي يفسّر النصوص والدين حسب معلوماته ورغباته .

وهذه الضوابط والقواعد ذكرت في علم الأُصول خاصّة ، وفي مختلف بحوث علم الفقه ، بل انّ الاخباريّين يعتمدون في بحوثهم الفقهيّة على علم الوصول وضوابطه وقواعده ومسائله ، وإنّما إشكالهم على بعض هذه المسائل الأُصوليّة . ولكن يمكن القول بأنّ ما يماثل بعض هذه المسائل ممّا اختلف فيها الأُصوليّون ، وإن اتّفقوا على مسائل أُخرى خالفوا فيها الاخباريّين .

٣ ـ هناك فرق بين الاجتهاد عند أهل السنّة والاجتهاد عند علماء الإماميّة ، كما يذكر ذلك في الكتب الموسّعة أمثال معالم المدرستين ، والأُصول العامّة للفقه المقارن ، وأعيان الشيعة . فكيف يقال بتأثّر الاجتهاد الإماميّ بالاجتهاد السنّيّ ؟

٤ ـ هناك بعض الروايات عن أئمّتنا المعصومين عليهم السلام تحثّ على الاستنباط والتفقّه بمعناها المصطلح ، وانّهم عليهم السلام يلقون الأُصول والقواعد ويلزم على العلماء والأصحاب استنباط الأحكام منها ، والتفريع فيها مع تعليمهم الطرق في ذلك ، أمثال : « علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع » ، وغيرها ، ممّا يوجب معرفة

الأُصول ، ولا يكفي مجرّد الأخبار في كيفيّة التفريع ، بل لا بدّ من وجود قواعد وأُصول فيه ، وكذلك هناك روايات تصرّح بأن ليس كلّ أحد يصلح أن يكون فقيهاً يعرف كلام الأئمّة عليهم السلام ، ويفهم منه الحكم فهماً دقيقاً ، بل لا بدّ أن يتعرّف على أساليب الأئمّة عليهم السلام في الكلام . فربّما كانت لهم أساليب مختصّة بأمثالهم من رؤساء الملل والنحل ، من كون أقوالهم امّا على نحو الفتيا أو التعليم ، أو الاعتماد على القرائن المنفصلة واستعمال التقيّة والتورية أو إلقاء الخلاف ، أو المداراة وأمثالها من الأساليب ، يجب أن يعرفها الرجل حتّى يكون فقيهاً ، فقد ورد عنهم عليهم السلام : « **وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهاً حَتّىٰ يَعْرِفَ مَعارِيضَ كَلَامِنا** »[١] ، أي أساليبهم في الكلام . « **فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ** »[٢] ، وأمثالها من الأحاديث التي تؤكّد على التفقّه ، التي لا يمكن لكلّ أحد معرفتها ، بل لخصوص الفقهاء وأهل الخبرة في معرفة كلام الأئمّة وأساليبهم ، وقد وضّحنا هذه الفكرة أكثر في علم الأُصول .

٥ ـ وقد ذكروا ـ ووافق على ذلك الاخباريّون ـ أنّ أوّل من فتح باب الاجتهاد هو ابن أبي عقيل ، وتبعه ابن الجنيد . وربّما يقال : إنّ ابن الجنيد متأثّر بآراء أهل السنّة ؛ لأنّه كان في السابق منهم كما قيل ، وأمّا ابن أبي عقيل فلم يقولوا في حقّه ذلك ، فلم يتأثّر الاجتهاد في بداياته بأهل السنّة ، بالإضافة لما ذكرناه من وجود الاجتهاد والمجتهدين في زمان الأئمّة عليهم السلام ، كما ذهب لهذا الرأي السيّد البروجرديّ قدس سره والسيّد السيستاني (حفظه الله).

ويذكر السيّد الأمين بعد كلامه السابق : « ثمّ قال بمقالة الاخباريّة من مشاهير

---

(١) معاني الأخبار : ٢.

(٢) تحف العقول : ٤٢.

العلماء أصحاب الوسائل والوافي والحدائق وغيرهم»[(١)].

وقد ذكرت فروق كثيرة بين الأُصوليّين والاخباريّين ذكر في روضات الجنّات انّها أربعون فرقاً، تعرّض لها في ترجمة محمّد أمين الاستراباديّ، وذكر السيّد الأمين في أعيانه في الجزء الثاني حول لفظة (الاخباريّ) انّ الفروق بينهما ترجع إلى ستة، ونذكر هنا أهمّ هذه الفروق:

١ ـ انّ الأُصوليّين لا يعملون بجميع ما في الكتب الأربعة والمعتبرة، بل يعملون ببعضها، امّا بالخبر الموثوق به أو بخبر الثقة بشروطه، وامّا الاخباريّون فيظهر من بعضهم العمل بجميع ما في الكتب الأربعة، بل وغيرها من كتب الحديث، فيعملون بالضعاف ـ باصطلاح المتأخّرين ـ وغير المنجبر بعمل المشهور.

ولكن ذكرنا أنّ بعض المحقّقين منهم ـ كصاحب الحدائق والفيض الكاشانيّ ـ لا يعملون بالأخبار الضعيفة، ويتقيّدون بالتقسيم المعروف.

٢ ـ انّ الأُصوليّين يعملون بالظنّ إذا قام على اعتباره دليل خاصّ، وامّا الاخباريّون فلا يعملون بالظنّ حتّى لو قام على اعتباره دليل خاصّ ويقتصرون في العمل على العلم فحسب.

ولكن يلاحظ على بعض الاخباريين عملهم بكلّ مظنون وبكلّ حديث ضعيف حتّى لو لم يحصل الظنّ به، ويعتقدون بأنّ عملهم به لأجل حصول القطع به لا الظنّ، لاعتقاد بعضهم بقطعيّة صدور الأخبار التي تنسب للمعصوم، فلا يكون عملهم بالظنّ برأيهم، أو بالظنّ بما هو ظنّ، وإنّما يكون عملهم بالقطع حسب

---

(١) أعيان الشيعة: ٣/٢٢٢.

رأيهم ، ولكن لا يمكن الإشكال عليهم في الكبرى وهو صحّة العمل بالقطع ، وإنّما الإشكال عليهم في الصغرى وهو مدى قطعيّة الكتب والأحاديث التي اعتقدوا قطعيّتها. وقد ذكرنا انّ الصحيح عدم قطعيّة جميع الروايات في الكتب الأربعة على نحو الموجبة الكلّيّة ، وإنّما أمكن القول بذلك على نحو الموجبة الجزئيّة.

٣ - انّ الأُصوليّين يقولون بأنّ الأدلّة أربعة: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل ، بينما الاخباريّون ينكرون اعتبار الإجماع والعقل في مجال الأحكام الشرعيّة الفرعيّة ويأخذون بالكتاب والسنّة ، بل ربّما اقتصر بعضهم على السنّة فحسب؛ لأنّهم يقولون بعدم حجّيّة ظاهر الكتاب لأدلّة ذكرها الأُصوليّون في الأُصول وناقشوها ، وإنّما يلزم الأخذ بما ورد في تفسيره من المعصومين ، بينما الأُصوليّون يعملون بظاهر الكتاب ، ولكن يمكن القول أمّا الإجماع فإنّ المحقّقين من علمائنا يقولون في الكثير من المسائل التي استند فيها للإجماع ، أنّ الإجماع أمّا منقول فليس حجّة ، أو محصّل وهو ليس بحاصل ، بالإضافة إلى أنّ الإجماع هو داخل في السنّة؛ لأنّه إنّما يكتسب اعتباره من دخول المعصوم وإمضائه ، وأمّا الدليل العقليّ ، فربّما يقال: إنّ الاخباريّين ينكرون حصول القطع بالحكم الشرعيّ من دليل العقل وحكمه؛ لعدم إحاطته بالمصالح والمفاسد الواقعيّة أو موانعها ، فلا يحصل القطع بالحكم الشرعيّ ، ومع عدم القطع به فلا تحصل الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

ومن هنا يظهر من بعض الاخباريّين إنكار حصول القطع بالحكم الشرعيّ من خلال دليل العقل وحكمه ، كما يظهر من بعضهم إنكار قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع ، وأنّ كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع ، ولكن يظهر

من كلمات بعضهم أنّه على تقدير حصول القطع بالحكم الشرعيّ من خلال الحكم العقليّ ، فلا حجّيّة للقطع بالحكم الشرعيّ الحاصل من الأدلّة العقليّة .

واستدلّوا على ذلك بأدلّة تحدّد الحجّيّة بما صدر من الأدلّة النقليّة ، ولكن مع إمكان صحّة الرأيين السابقين على نحو الموجبة الجزئيّة ، وأنّ العقل لا يتوصّل لإدراك المصالح والمفاسد الواقعيّة أو مزاحماتها وموانعها ، وبذلك ينكر قاعدة الملازمة ، ولكن لا يصحّ الرأي الثالث ، وأنّه على تقدير حصول القطع بالحكم الشرعيّ من خلال العقل ، فلا بدّ من القول بحجّيّته ؛ لأنّ القطع حجّة بذاته ، ونحن لا ننكر حصول القطع بالحكم الشرعيّ من خلال الحكم العقليّ في بعض الموارد وإن كانت قليلة(١) .

وتوضيحه أكثر في علم الأُصول في مبحث حجّيّة الظواهر ، وظواهر الكتاب خاصّة .

٤ ـ انّ الأُصوليين يقسّمون الأحاديث لأربعة أقسام كما ذكرناه ، بينما

---

(١) كبحث الملازمات أو قبح الظلم وحسن العدل ، وأمثالها ممّا ذكره علماؤنا في مبحث دليل العقل ، ولكنّ السيّد الشهيد الصدر ﰀ في مقدّمة الفتاوى الواضحة يقول : « وأمّا ما يسمّى بالدليل العقليّ الذي اختلف المجتهدون والمحدّثون في أنّه هل يسوغ العمل به أو لا ، فنحن وإن كنّا نؤمن بأنّه يسوغ العمل به ، ولكنّا لم نجد حكماً واحداً يتوقّف إثباته على الدليل العقليّ بهذا المعنى ، بل كلّ ما ثبت بالدليل العقليّ فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب وسنّة ، وأمّا ما يسمّى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنّة ، ولا يعتمد عليه إلّا من أجل كونه وسيلة إثبات للسنّة في بعض المجالات » .

ثمّ يتوصّل أنّ المصادر للفتاوى « عبارة عن الكتاب والسنّة النبويّة الشريفة بامتدادها المشتمل على سنّة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم أحد الثقلين اللّذين أمر النبيّ بالتمسّك بهما » .

يقسّمها الاخباريون لقسمين : الصحيح والضعيف ، ويفسّر الأُصوليّون الأربعة بما ذكرناه ، والاخباريّون يفسّرون الصحيح بالمحفوف بالقرائن التي توجب العلم بالصدور عن المعصوم ، والضعيف بما عدا ذلك ، كما قال الفيض : « وقد استقرّ اصطلاح المتأخّرين (شكر الله سعيهم) على تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام »[١].

كما انّ صاحب الحدائق ﷺ في مواضع عديدة من كتابه يستخدم مصطلحات الأقسام الأربعة ، ويتركون العمل بالأخبار الضعيفة حسب المقاييس المعروفة.

ولكن قد ذكرنا في بداية الكتاب انّ بعض الاخباريّين ـ كالفيض وصاحب الحدائق ـ يذكرون التقسيم الرباعيّ ويأخذون به في كتبهم الفقهيّة ، وذكرنا شواهد على ذلك.

٥ ـ انّ الأُصوليّين يرون وجوب تحصيل الاجتهاد في زمان الغيبة عيناً أو تخييراً ، لذلك يحصرون الناس في صنفين : مجتهد ومقلّد ، وإنّما يلزم الأخذ من المعصوم على جميع الناس في زمان حضوره ، ويشترطون في درجة الاستنباط علوماً شتّى أهمّها علم الأُصول ، وامّا الاخباريّون فيحرمون الاجتهاد ويرون وجوب الأخذ بالرواية من المعصوم ، ويعتقدون انّ الناس جميعهم مقلّدة للمعصوم ، ولا يجوز لهم الرجوع للمجتهد بغير حديث صحيح ، ولا يفرّقون في الأخذ من المعصوم بين زمان الغيبة والحضور ، ولا يشترطون في الاجتهاد إلّا المعرفة باصطلاحات أهل البيت ﷺ مع معرفة كون الخبر غير معارض بمثله ، ولا يجيزون الرجوع للأُصول.

ولكن ذكرنا الأدلّة على لزوم علم الأُصول في الفقه والتعرّف على الأحكام

(١) مفاتيح الشرائع : ٦/١.

الشرعيّة ، وفي فهم الروايات وهو ممّا لا يتلائم وسيرة الاخباريّين في كتبهم ، حيث يعتمدون الكثير من القواعد الأُصوليّة فيها ، وهل يمكن إلقاء الروايات للعوامّ لفهم الأحكام منها . وربّما نسبة هذا التطرّف في إنكار الأُصول والقواعد الأُصوليّة والفقهيّة والاعتماد المحض على الروايات وكفاية إلقائها للعوامّ ، يخالف سيرة الاخباريّين في كتبهم وسلوكهم العمليّ ، حيث يعتمدون في تقليدهم على الفقيه حتّى لو كان ميّتاً . إذن فلعلّ في هذه النسبة تأمّلاً .

٦ ـ انّ أكثر الأُصوليّين لا يرون جواز تقليد الميّت ابتداءاً ، بينما الاخباريّون فيذهبون إلى جوازه .

٧ ـ انّ الأُصوليّين يذهبون إلى جريان أصالة البراءة عند الشكّ في التحريم مع عدم سبق العلم الإجماليّ ، بينما ذهب الاخباريّون إلى القول بالاحتياط فيها .

٨ ـ انّ الأُصوليّين لا يجوز عندهم أخذ أُصول العقائد من القرآن الكريم وأخبار الآحاد ، وإنّما يجوز أخذ الأحكام الشرعيّة الفرعيّة منها ؛ لأنّ أُصول الدين يشترط فيها العلم والاقتناع والاعتقاد ، ولا يجوز فيها التقليد . نعم ربّما كانت الآيات والأخبار من وسائل حصول هذا الاقتناع والاعتقاد بتوضيح يذكر في محلّه ، وامّا الاخباريّون فيعملون في أُصول الدين بأخبار الآحاد والكتاب الكريم .

ولكن الملاحظ انّ الكثير من الاخباريّين ـ كالفيض الكاشانيّ ـ يعتمدون التفكير والاستدلال العقليّ في الأُصول ، فلعلّ النسبة غير واضحة ، أو غير شاملة للجميع ؛ لذلك ذكر البعض انّ الاخباريّين أو بعضهم نقليّون في الفروع وعقليّون في الأُصول ؛ ولعلّ صدر المتألّهين من الاخباريّين فقهاً وهو المعروف بالفلسفة والتمسّك بالاستدلال العقليّ في الأُصول .

٩ - انّ الاصوليّين لا يطلقون الثقة إلّا على الإماميّ العدل الضابط ، والاخباريّون يكتفون في الوثاقة بالمأمونيّة من الكذب.

ولكن يلاحظ ـ وكما ذكرنا ـ إطلاق بعض الأُصوليّين الثقة على المأمون من الكذب ، ولا مشاحّة في الاصطلاح ، ولكن الاصطلاح كما ذكرنا عندهم المقصود منه الإماميّ العادل.

وهناك فروق أُخرى بين الأُصوليّين والاخباريّين ذكرت في الكتب الموسّعة وخاصّة الكتب الأُصوليّة ـ كالرسائل للشيخ الأنصاريّ ﷺ ـ ويلزم التأكيد على انّ بعض الآراء المنقولة عن الاخباريّين لا يقول بها جميعهم ، بل يذهب إليها البعض منهم كعدم حجّيّة ظواهر الكتاب ، وقد ألّف الأُصوليّون بعض الكتب في ردّ الاخباريّين ، ومناقشة آرائهم مثل كتاب (الحقّ المبين في الردّ على الاخباريّين) للشيخ جعفر كاشف الغطاء ﷺ ، ولعلّ أقوى من ناقش الاخباريّين وبصورة علميّة وموسّعة الوحيد البهبهانيّ ﷺ ، حيث شعر بتوسّعهم ، وامتداد أفكارهم ، ممّا يكون له تأثيره في مسيرة الحركة الاجتهاديّة ، فناقشهم بقوّة ، وله رسالة الاجتهاد والأخبار في الردّ على على الاخباريّين طبعت في إيران سنة ١٣١٤ في هامش عدّة الأُصول ، وتعرّض لآرائهم وردّها في الكثير من كتبه وفوائده الأُخرى ، وتبعه على ذلك تلاميذه وغيرهم ، حيث أدّى ذلك إلى تقلّص الاخباريّين ، وربّما لولا هذه المناقشة من العلماء لامتدّت وتوسّعت أكثر ؛ لما تملكه هذه المدرسة من أدلّة ، وقد شعر علماؤنا المجتهدون المحقّقون ببصيرتهم المستقبليّة النافذة ، ما ربّما تسبّبه بعض مبادئ هذه المدرسة ، أو بعض أنصارها ، من سطحيّة وتجميد لمسيرة الحركة الاجتهاديّة الصاعدة للمذهب الإماميّ ، المتميّزة بالعمق والقوّة والحركة والتطوّر ، لذلك تصدّوا لها بمختلف الأدلّة العلميّة والموضوعيّة

القويّة ، وهذا ما سبّب تقليص نفوذها ، وإعادة الاقتناع والأُسس الموضوعيّة العلميّة أكثر وأقوى ، والتجديد والقوّة والعمق ، ممّا أدّى إلى إعجاب وانبهار الكثير بهذه المدرسة من غير المسلمين ، ومثل هذا التطوّر والابداع إنّما يتوقّف على وجود مبدأ الاجتهاد .

وقد ذكرنا بعض الروايات ـ وهناك غيرها ـ تدلّ على أنّ الأئمّة عليهم السلام يؤيّدون ويدعمون الطريقة الاجتهاديّة في التفقّه والفقه .

كما انّ بعض علماء الاخباريّين ألّفوا كتباً في مناقشة الأُصوليّين وردّهم ، ولعلّ أهمّها الفوائد المدنيّة ، وهداية الأبرار ، ومقدّمة الحدائق وغيرها .

الفصل الثاني عشر

موجز عن فرق الشيعة

موجز عن فرق الشيعة

نستعرض في هذه الدراسة بعض فرق الشيعة، محاولين اعطاء نظرة موجزة عن هذه الفِرق، دون محاولة التوسع فيها وتقييمها، وقد ذكرنا أكثر من مرّة أنّ المعتقد لا يؤثّر في اعتبار الرواية إذا لم يؤثّر في نقله، وإن كانت أقلّ درجة من نقل الإماميّ العدل.

والبحث عن هذه الفرق وعوامل ظهورها، وعن مناقشة معتقداتها، وعن مواقف أئمّتنا عليهم السلام المشدّدة والرافضة لها، وعن آثارها في التاريخ والفكر والثقافة، وغيرها من المجالات المرتبطة بهذه الفرق، كلّ ذلك يحتاج إلى دراسة موسّعة، ويحتاج إلى وقت أكبر ربّما لا يجدي صرف التفكير والجهد في ذلك لانقراض الكثير منها إلّا القليل، أو لما تثيره من كوامن الأحقاد التي اختفت ونسيت في مجاهل التاريخ، فلا جدوى من إعادتها، ولكن يجدر بنا أن نتعرّف وبإيجاز عن بعض هذه الفرق المشهورة؛ لأنّها تمثّل جزءاً من التاريخ.

ومن الجدير أن نؤكّد أنّ في عقيدتنا أنّ الإسلام الأصيل والفرقة الناجية هو المذهب الإماميّ الاثنى عشريّ، وأمّا سائر المذاهب والفرق الشيعيّة فلا تمثّل الحقّ؛ للنصوص الكثيرة التي تدلّ على خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وإمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام وحقّانيّة مذهبهم ومعتقداتهم دون سواها، منها هذا الحديث المتواتر: «**إِنِّي مُخَلِّفٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، ما إِن تَمَسَّكْتُم بِهِما**

لَن تَضِلُّوا بَعْدي أَبَداً» ، حيث صرّح انّ الهداية منحصرة بالكتاب والعترة ، وامّا ما سواهما فهو على ضلال إلى يوم القيامة ، وغيرها من الأحاديث القطعيّة عن الرسول ﷺ . إذن فنحن نذكر هذه الفرق الشيعيّة مع الاعتقاد انّها على باطل وضلال وانّ الإماميّة ترفض هذه الفرق ومعتقداتها وتعاليمها . وسنرى انّ بعض آرائها ومعتقداتها ممّا يقرّ الإسلام ، بل العقل والعقلاء والوجدان ، ببطلانها ، بل وخرافيّتها وصبيانيّتها ، ولعلّ بعضهم قد تأثّر بسائر الأديان أو الشعوب أو المذاهب الأُخرى ، حيث تسرّبت إليها آراءها .

والصحيح انّ البعض منها ليست من الشيعة ، بل ليست من الإسلام ، أمثال الغلاة والملحدين والزنادقة ومدّعي النبوّة والإمامة والمهدويّة ، أو التي تنكر الأحكام العمليّة وتدّعي انّها محبّة رجال أو بغضهم وأمثالها ، فمن الظلم نسبتها للتشيّع ، بل للاسلام ، مع تبرّي الأئمّة عليهم السلام لها ولعنها .

الكيسانيّة :

وقد ظهر مذهب الكيسانيّة بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام ، وقالوا بإمامة محمّد بن الحنفيّة وانّه الإمام بعد الإمام الحسين عليه السلام ، وانّه هو المهدي الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، وانّه حيّ لا يموت ، وقد غاب في جبل رضوى في اليمن ، وربّما يجتمعون ليالي الجمعة في الجبل ويشتغلون بالعبادة ، وكان كثير الشاعر يعتقد ذلك وقال فيه :

ألا انّ الأئمّة من قريش ولاة الأمر أربعة سواء
علي والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر وسبط قد حوته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الجيش يقدمه اللواء

يغيب فلا يُـرى عـنّا زمـاناً برضوى عنده عسل وماء[١]

وقيل : إنّما سمّيت الكيسانيّة لأنّ المختار كـان لقـبه كـيساناً ، ولكـن مـجرّد انتساب هذه الفرقة إليه لا يدلّ على موافقته لها أو انّه صاحبها ، وهو بـرئ عـن هذه النسبة مع مواقفه المذكورة في التاريخ ، وطـلبه بـثأر الإمـام الحسـين عليه السلام وولائـه للإمـام زيـن العـابدين عليه السلام وأمـثالها ، وكـذلك الأمـر فـي الزيـديّة والإسماعيليّة ، فمجرّد انتسابه لإسماعيل أو زيد لا يعني موافقة زيد أو إسماعيل لها ، كما سنذكره .

ويستدلّون على معتقداتهم وعلى إمامة محمّد بن الحنفيّة :

١ ـ بقول أمير المؤمنين عليه السلام له يوم البصرة : « **أَنْتَ ابْنِي حَقّاً** »[٢].

٢ ـ وانّه كان صاحب راية أبيه عليّ عليه السلام كما كان هو صاحب رايـة رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فكان أوْلى بمقامه .

واستدلّوا على انّه المهدي :

بقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : « **لَنْ تَنْقَضِيَ الْأَيَّامُ وَاللَّيَالِي حَتّىٰ يَبْعَثَ اللهُ تَعَالىٰ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ بَيْتِي اسْمُهُ اسْمِي ، وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي ، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي ، يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلا كمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً** »[٣].

وقالوا : وكان من أسماء أمير المؤمنين عليه السلام (عبد الله) لقوله عليه السلام : « **أَنَا عَبْدُ اللهِ ، وَأَخُو رَسُولِ اللهِ ، وَأَنَا الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ ، لَا يَقُولُهَا بَعْدِي إِلا كاذِبٌ مُفْتَرٍ...** »[٤].

---

(١) مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة : ١٢٨/٤ .

(٢) بحار الأنوار : ٢/٣٧ و : ٨٢/٤٢ و : ٥١ : ١٧٨/٥١ .

(٣) بحار الأنوار : ٢/٣٧ .

(٤) مناقب آل أبي طالب : ٢٩٩/١ .

واستدلّ على حياته وانّه لم يمت:

بأنّه إذا ثبتت إمامته وانّه القائم، تعيّن بقاؤه لئلّا تخلو الأرض من حجّة.

١ - وحكي عن فرقة منهم: انّ محمّد بن الحنفيّة هو الإمام بعد أمير المؤمنين عليه السلام دون الحسنين عليهما السلام، وانّ الحسن عليه السلام إنّما دعا في الباطن إليه بأمره، وانّ الحسين عليه السلام إنّما ظهر بالسيف بإذنه، وانّهما كانا داعيين إليه وأميرين من قِبله.

٢ - وحكي عن فرقة أُخرى منهم: انّ محمّد بن الحنفيّة مات وانتقلت الإمامة إلى ولده، ثمّ منهم إلى بني العبّاس، وانّها انتقلت بعد محمّد بن الحنفيّة إلى ولده أبي هاشم.

واختلف بعد أبي هاشم من أنصار الكيسانيّة إلى خمسة فرق، فمنها فرقة قالت انّ أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكنديّ، وانّ الإمامة خرجت من بني هاشم إلى عبد الله هذا، وتحوّلت روح أبي هاشم إليه، والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فأعرضوا عنه، وقالوا بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ولمّا هلك عبد الله بخراسان افترقت أصحابه، فمنهم من قال انّه حيّ بعد لم يمت، ومنهم من قال مات وتحوّلت روحه إلى إسحاق بن زيد بن الحارث الأنصاريّ وهم (الحارثيّة) الذين يبيحون المحرمات، ويعيشون عيش من لا تكليف عليه.

٥ - وفرقة من الكيسانيّة زعمت انّ أبا هاشم لمّا مات أوصى إلى محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عبّاس، وأوصى محمّد إلى ابنه إبراهيم، وانتقلت في ولده واحداً بعد واحد إلى آخرهم، وهذا مذهب الهاشميّة القائمين بدولة بني العبّاس، وكان منهم أبو مسلم الخراسانيّ، وسليمان بن كثير، وأبو سلمة، وغيرهم

من شيعة بني العبّاس الهاشميّة .

وهم المنتسبون إلى أبي هاشم وهم أيضاً فرق :

١ ـ **الحيّانيّة** : وهم أصحاب حيّان السرّاج ، يزعمون انّ الإمام بعد عليّ عليه‌السلام ابنه محمّد بن الحنفيّة ولا يرون للحسنين إمامة .

٢ ـ **الرزّاميّة** : أتباع رزام ، ساقوا الإمامة بعد أبي هاشم بن محمّد بن الحنفيّة إلى عبد الله بن العبّاس بالنصّ .

الزيديّة :

وهم القائلون بإمامة زيد بن عليّ بن الحسين عليه‌السلام ، وعدلوا عن القول بإمامة الإمام الباقر عليه‌السلام :

وهم يقولون بإمامة كلّ من خرج بالسيف داعياً لإمامته من الفاطميّين ، فاضلاً كان أو مفضولاً .

ولكن أكثرهم قد عدل بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول ، وقالوا بإمامة كلّ فاطميّ عالم صالح ذي رأي يخرج بالسيف .

والزيديّة قالوا بإمامة عليّ عليه‌السلام ، ثمّ ابنه الحسن ، ثمّ أخيه الحسين ، ثمّ ابنه زين العابدين ، ثمّ ابنه زيد بن عليّ ، مع التأكيد على جلالة زيد وتقواه ، وانّه إنّما خرج للرضا من أهل البيت عليهم‌السلام ، فظنّ الجهّال انّه خرج لنفسه ، كما اعترف بذلك ابنه يحيى ، حيث انّه لمّا سُئل عن خروج أبيه أجاب : « انّ أبي كان أعقل من أن يدّعي ما ليس بحقّ ، وإنّما قال : ادعوا إلى الرضا من آل محمّد عليهم‌السلام عنى بذلك عمّي جعفراً عليه‌السلام »(١) ونسبة هذه الفرقة إليه لا يدلّ على موافقته وتأييده

(١) تنقيح المقال : ٤٦٧/١ .

لها، كما هو واضح.

وقالت الزيديّة بإمامة ابنه يحيى من بعده، الذي ظهر بالسيف في الجوزجان في خراسان وقتل وصلب، وبعده رجعوا إلى إمامة محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن السبط المسمّىٰ بالنفس الزكيّة، فخرج بالحجاز وقُتل، ثمّ من بعده إلى إمامة أخيه إبراهيم، فقام بالبصرة ومعه عيسى بن زيد، فوجّه إليهم المنصور عساكره فقتل إبراهيم وعيسى.

وذهب آخرون من الزيديّة إلى انّ الإمام بعد يحيى هو أخوه عيسى، ونقلوا الإمامة في عقبه.

وقال آخرون منهم انّ الإمام بعد محمّد بن عبد الله هو أخوه إدريس الذي فرّ إلى المغرب ومات هناك، وقام بأمره ابنه إدريس واختط مدينة فاس، وكان عقبه ملوك المغرب وكان منهم الداعي الذي ملك طبرستان وأخوه محمّد، ثمّ قام بهذه الدعوة في الديلم الناصر الأطروش منهم وأسلموا على يده.

ونذكر بعض فرق الزيديّة:

١ ـ **الجاروديّة**: وهي أكثرها عدداً، وهم أصحاب أبي الجارود، واسمه زياد بن المنذر الهمدانيّ الكوفيّ، وكان أعمى من أصحاب الباقر عليه السلام وممّن يروي عن الصادق عليه السلام، ولكنّه تغيّر لمّا نهض زيد بن عليّ رضي الله عنه وقال بإمامة زيد ليتزعّم فرقة الزيديّة، ومنه أخذ الجاروديّة القول «بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نصّ على عليّ عليه السلام بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام من بعده، وانّ الناس ضلّوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فالناس قصّروا حيث لم يتعرّفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف، وافترقوا فرقتين ففرقة قالت: انّ عليّاً نصّ على إمامة ابنه الحسن، ثمّ نصّ الحسن على إمامة أخيه الحسين بعده، ثمّ صارت

الإمامة بعد الحسن والحسين شورى في أولاد الحسن والحسين ، فمن خرج شاهراً سيفه داعياً إلى دينه ، وكان عالماً وعارفاً ، فهو الإمام ، وفرقة زعمت : انّ النبيّ نصّ على إمامة الحسن بعد عليّ ، وإمامة الحسين بعد الحسن .

ويطلق على الجاروديّة اسم السرحوبيّة ، حيث ذكر في فرق الشيعة انّ الإمام الباقر عليه‌السلام لقّب أبا الجارود سرحوباً ، وسرحوب شيطان أعمىٰ يسكن البحر ، وكان أبو الجارود أعمى البصر أعمى القلب »[1] .

٢ ـ **السليمانيّة الجريريّة** : وهم أصحاب سليمان بن جرير الزيديّ ، وكان يقول انّ الإمامة شورى فيما بين الخلق ، يصحّ أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين ، وانّها تصحّ في المفضول مع وجود الأفضل ، أثبت لذلك إمامة أبي بكر وعمر ، وكفّر عثمان للأحداث التي أحدثها من تقريبه بني أُميّة وما فعلوه ، وكفّر عائشة وطلحة والزبير لإقدامهم على قتال عليّ أمير المؤمنين عليه‌السلام .

٣ ـ **البتريّة** ـ بضمّ الباء وقيل بكسرها ، ثمّ سكون التاء . قيل وهو قول الأكثر ـ انّهم أصحاب كثير النوا وهو يلقب بالأبتر ، والصالحيّة وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حيّ ، وهم الذين دعوا إلى ولاية عليّ عليه‌السلام ثمّ خلطوها بولاية أبي بكر وعمر ، ويثبتون لهم الإمامة ، ويرون الخروج من بطون ولد عليّ عليه‌السلام ويثبتون من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكلّ من خرج منهم عند خروجه الإمامة .

إلّا انّهم توقّفوا في عثمان ، وامّا عليّ فقالوا هو أفضل الناس بعد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وأولاهم بالإمامة ، لكنّه سلّم الأمر طائعاً وترك حقّه راغباً ، فنحن راضون بما رضي ، وهم الذين جوّزوا امامة المفضول وتأخير الأفضل إذا كان

---

(١) فرق الشيعة للنوبختي : ٥٥ .

راضياً بذلك، وقالوا من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين، وكان عالماً زاهداً شجاعاً، فهو الإمام، وشرط بعضهم صباحة الوجه.

واجتمعت الفرق الثلاث (البتريّة والسليمانيّة والجاروديّة) في انّ أصحاب الكبائر مخلّدون في النار، مع الاختلاف بأنّ الجاروديّة تكفّر الشيخين دونهما، وهذه الفرق الثلاث هي المنتشرة من الزيديّة في اليمن وعمان والحجاز.

٤ ـ **النعيميّة**: وهم أصحاب نعيم بن اليمان.

٥ ـ **اليعقوبيّة**: وهم أصحاب يعقوب بن داود، وهاتان أقلّ الزيديّة عدداً.

الخطابيّة:

وهم طائفة منسوبة إلى أبي الخطّاب بن مقلاص، قيل انّه كان يزعم انّ الأئمّة عليهم السلام أنبياء، ثمّ آلهة، ثمّ تمادى الكفر به إلى أن قال: انّ الله تعالى انفصل من الصادق عليه السلام وحلّ فيه، وانّه أكمل من الله؛ تعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

واتّبعه البعض، فلعنه الإمام عليه السلام فقتله الناس مع أتباعه، وقد ورد الذمّ فيهم كثيراً.

قال الشهرستانيّ في الملل والنحل: «انّ أبا الخطّاب عزى نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق، ولما وقف الصادق عليه السلام على غلوّه الباطل في حقّه تبرّأ منه ولعنه وأمر أصحابه بالبراءة منه، وشدّد القول في ذلك، وبالغ في التبرّي منه واللعن عليه، فلمّا اعتزل عنه ادّعى الإمامة لنفسه. ثمّ ذكر بعض آرائه الفاسدة»[١].

---

(١) الملل والنحل: ١٧٩/١.

البزيعيّة:

فعن تاريخ أبي زيد البلخيّ انّهم أصحاب بزيع الحائك، أقرّوا بنبوّته وزعموا انّ الأئمّة عليهم السلام كلّهم أنبياء، وانّهم لا يموتون ولكنّهم يرفعون، وزعم بزيع انّه صعد إلى السماء وانّ الله تعالى سبّح على رأسه ومجّ في فيه، فإنّ الحكمة تثبت في صدره.

وفي تعليقة الوحيد البهبهانيّ على رجال منهج المقال للاسترابادي انّ البزيعيّة «فرقة من الخطّابيّة يقولون الإمام بعد أبي الخطّاب بزيع، وانّ كلّ مؤمن يوحى إليه، وانّ الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال له مات بل رفع إلى الملكوت، وادّعوا معاينة أمواتهم بكرة وعشيّة»[1].

المغيريّة:

وهم أتباع المغيرة بن سعيد، من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام يعتقدون انّ الله تعالى جسم على صورة رجل من نور، على رأسه تاج من نور، وقلبه منبع الحكمة، وقد استظهر الوحيد البهبهانيّ في التعليقة الصفحة ٤١٠ من التراجم كونهم من الغلاة، قال وبعضهم نسبوهم إليهم.

ويقولون: انّ الإمام الباقر أوصىٰ إلى المغيرة، فهم يأتمّون به إلى أن يخرج المهديّ، والمهديّ عندهم هو محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، وزعموا انّه حيّ مقيم بجبال ناحية حاجر، وانّه لا يزال مقيماً هناك حتّى يظهر.

---

(١) تعليقة الوحيد على منهج المقال: ٤١١.

ورواياتنا في ذمّ المغيرة بن سعيد وأتباعه كثيرة. قال الإمام الرضا عليه السلام: «كانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَكْذِبُ عَلىٰ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام ـ الإمام الباقر ـ فَأَذاقَهُ اللهُ حَرَّ الْحَدِيدِ»[١].

وكان من الغلاة، ففي رواية عن الصادق عليه السلام: «لَعَنَ اللهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ إِنَّهُ كانَ يَكْذِبُ عَلىٰ أَبِي، فَأَذاقَهُ اللهُ حَرَّ الْحَدِيدِ، لَعَنَ اللهُ مَنْ قَالَ فِينا مَا لَا نَقُولُهُ فِي أَنْفُسِنا، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ أَزَالَنا عَنِ الْعُبُودِيَّةِ للهِ الَّذِي خَلَقَنا، وَإِلَيْهِ مَآبُنا، وَمَعَادُنَا وَبِيَدِهِ نَواصِينا»[٢].

الغلاة

وهي تشمل فرقاً كثيرة، وهم الذين يقولون في أهل البيت عليهم السلام ما لا يلتزم أهل البيت عليهم السلام بثبوت تلك المرتبة لهم، كمن يدّعي فيهم النبوّة كالبزيعيّة، والإلٰهيّة كالنصيريّة والعلياويّة والمخمسة ونحوهم، وهو مأخوذ من الغلوّ، بمعنى التجاوز عن الحدّ. قال الله تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[٣] أي لا تجاوزوا الحدّ، وقد يقال في كتب الرجال فلان كان من أهل الطيّارة، ومن أهل الارتفاع، ويريدون بذلك انّه كان غالياً.

وقد تبرّأ أئمّتنا عليهم السلام منهم، فالإمام الصادق عليه السلام يقول حول الغلاة خطاباً لشيعته: «لَا تُقَاعِدُوهُمْ، وَلَا تُؤَاكِلُوهُمْ، وَلَا تُشَارِبُوهُمْ، وَلَا تُصَافِحُوهُمْ وَلَا تُوَارِثُوهُمْ»[٤].

وقال لأبي بصير: «يا أَبَا مُحَمَّدٍ، ابْرَأْ مِمَّنْ يَزْعَمُ أَنَّا أَرْبَابٌ... ابْرَأْ مِمَّنْ يَزْعَمُ

---

(١) و (٢) اختيار معرفة الرجال: ٢/٤٨٩.

(٣) النساء ٤: ١٧١.

(٤) رجال الكشّيّ: ٢٩٧.

أَنَّا أَنْبِيَاءُ»(١).

ولكن الملاحظ انّ الكثير من الرجال قد رموا بالغلوّ في كتب الرجال وليسوا من الغلاة؛ وذلك لأنّ بعضهم كان يعتقد ببعض الحدود، ربّما كان يرى التجاوز عن معتقداته وحدوده غلوّاً، وهذا البحث من البحوث الرجاليّة الدقيقة والعميقة، والبحث عن الغلاة بتوسّع في موضعه.

السمطيّة:

وهم القائلون بعد الإمام الصادق عليه السلام بإمامة محمّد بن جعفر الملقب بديباجة، ثمّ هي في ولده من بعده، دون أخيه موسى عليه السلام وعبد الله الأفطح، نسبوا إلى رئيس لهم يقال له يحيى بن أبي السمط.

الناووسيّة:

ففي تعليقة الوحيد: وهم القائلون بالإمامة إلى الصادق عليه السلام الواقفون عليه، وقالوا: انّه حيّ ولن يموت حتّى يظهر ويُظهر أمره، وهو القائم المهديّ، وقيل: نسبوا إلى رجل يقال له ناووس، وقيل: إلى قرية يقال لها ذلك(٢).

الإسماعيليّة:

وهم القائلون بالإمامة إلى الصادق عليه السلام ثمّ من بعده إلى ابنه اسماعيل دون أخيه موسى بن جعفر عليه السلام. وقد سمّوا بذلك لنسبتهم لإسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام.

وكان إسماعيل أكبر اخوته، وكان أبوه شديد المحبّة له، فمات في حياة

---

(١) رجال الكشّي: ٢٩٨.

(٢) تعليقة الوحيد البهبهانيّ: ٤١٠.

أبيه بالعريض ، وحمل على رقاب الناس إلى أبيه بالمدينة ، فحزن عـليه حـزناً عظيماً ، وتقدّم سريره بغير حذاء ، وأمر بوضع سريره على الأرض مراراً كثيرة ، وأسجاه أبوه بردائه ، وأدخل عليه وجوه الشيعة يشاهدونه ليعلموا موته وتزول الشبهة في أمره .

وقد أشهدهم عليه‌السلام على موت اسماعيل مراراً فشهدوا بـذلك ، ولكـنّ البـعض اعتقدوا حياته وانّه لم يمت ، فأنكروا موت إسماعيل في حياة أبيه وقالوا : إنّـما أشهدهم على موته لأجل التلبيس من أبيه على الناس ، لأنّه خاف عـليه فـغيّبه عنهم ، وزعموا أنّ إسماعيل لا يموت حتّى يملك الأرض ويقوم بأمـر النـاس ، وانّه القائم ، وهذه الفرقة هي الإسماعيليّة الخالصة .

بينما ذهب بعضهم إلى موته في حياة أبيه ، وانتقال الإمامة من بعده إلى ابـنه محمّد بن إسماعيل ؛ لظنّهم انّ الإمامة كانت لأبيه والابـن أحـقّ بـها مـن الأخ . وهذا القول تعتقد به الباطنيّة من الإسماعيليّة .

والمعروف منهم اليوم من يـزعم انّ الإمـامة بـعد إسـماعيل فـي ولده وولد ولده إلى آخر الزمان ، لذلك فإنّ الإمامة بعد إسماعيل انتقلت إلى ابنه (مـحمّد) وهو أوّل الأئمّة المستورين ؛ لأنّ الإمام عندهم إذا لم تكـن له شـوكة يسـتتر ، ويكون دعاته ظاهرين ، وإن كانت له شوكة ظهر ، ومن محمّد انـتقلت الإمـامة إلى أبنائه ، حتّى وصلت إلى (عـبيد الله) المـلقّب بـالمهدي أوّل خـلفاء الدولة الفاطميّة سنة (٢٩٦ ـ ٣٢٢) وهو أوّل من أظهر دعوته ، وانـتهى الاسـتتار فـي الإمامة ، حتّى وصلت لحفيده (المستنصر بالله) من خلفاء الدولة الفـاطميّة فـي مصر ، وبعد وفاته (٤٨٧) افترقت الإسماعيليّة لفرقتين هما :

الإسماعيليّة النزاريّة ذهبت انّ الإمـامة انـتقلت إلى نـزار ابـن المسـتنصر ،

وهم أتباع (آغا خان).

والثانية : الإسماعيليّة (المستعلية) ، وذهبوا إلى إمامة أبي القاسم أحمد الملقّب بـ(المستعلي بالله) بعد المستنصر ، ثمّ انتقلت إلى ابنه ، ووصلت (للطيّب) وعرف أتباعه باسم (البهرة).

وهكذا نرى انّه قد كثر الإسماعيليّة بعد ذلك كثرة هائلة وانتشروا في الأقطار وأسّسوا دولة قويّة في القيروان من بلاد المغرب ، ثمّ في القاهرة من بلاد مصر ، وكان أوّل خليفة لهم في القيروان المهديّ الفاطميّ نصبه أبو عبد الله الشيعيّ المحتسب سنة ٢٩٦ اسمه أبي عبد الله الحسين بن أحمد ، وقد جازاه المهديّ فقتله سنة ٢٩١ ، وأوّل خليفة لهم في القاهرة المعزّ الفاطميّ أدخله إليها قائده جوهر سنة ٣٦٢ ، وكان آخر خلفائهم في مصر العاضد لدين الله أزاله عن الخلافة صلاح الدين الأيوبيّ في سنة ٥٦٧ ، وأذاقه وبقيّة الفاطميين ألوان العذاب وصنوف الانتقام.

والإسماعيليّة في عصرنا أقلّ عدداً من الشيعة والزيديّة ، وهم طائفتان ـ كما ذكرنا ـ طائفة يقال لهم البهرة ، وهم ملتزمون ببعض التكاليف الشرعيّة ، والأُخرى الفرقة المعروفة (بالآغاخانيّة) نسبة إلى زعيمهم الحالي آغاخان ، وهؤلاء من الغلاة الباطنيّة البعيدين عن التشيّع والإسلام وغير الملتزمين بالتكاليف الإسلاميّة.

الفطحيّة :

وهم القائلون بإمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم‌السلام مع عبد الله الأفطح ابن الإمام الصادق عليه‌السلام يدخلونه بين أبيه وأخيه الإمام الكاظم عليه‌السلام ، وقيل انّهم يدخلونه بين الكاظم والرضا عليه‌السلام .

وإنّما لقّبوا بالفطحيّة لأنّ عبد الله كان أفطح الرأس ، وقال بعضهم انّه كان أفطح الرجلين أي عريضه.

ويقال انّهم لقّبوا بذلك؛ لأنّ داعيهم إلى امامة عبد الله ، عبد لله أو كان رئيساً لهم ، كان رجلاً يقال له عبد الله بن أفطح ، أو (ابن فطيح) من أهل الكوفة.

وقد قال بامامته جماعة ، وإنّما ذهبوا لذلك حين دخلت الشبهة في أذهانهم ، لما روي عن أئمّتنا عليهم السلام انّهم قالوا: الإمامة في الأكبر من ولد الإمام عليه السلام إذا مضى إمام.

ولكن منهم من رجع عن القول بإمامته لمّا امتحن واختبر عبد الله بمسائل من الحلال والحرام لم يكن عنده جواب عنها ، ولمّا ظهر منه الاشتباه الذي لا ينبغي أن يظهر في الإمام ، فرجعوا في حياته إلى إمامة أخيه موسى الكاظم عليه السلام لما تبيّنوا من ضعف دعواه ، وقوّة أمر الكاظم عليه السلام وبراهين إمامته ، وأقام نفر يسير منهم على أمرهم ودانوا بإمامة عبد الله.

ثمّ انّ عبد الله مات بعد أبيه ـ على ما قيل ـ بسبعين يوماً ، فرجع الباقون عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام ، وذلك للخبر المرويّ عنهم عليهم السلام وهو «**انّ الإمامة لا تكون في الأخوين بعد الحسن والحسين**» ، حيث انّ عبد الله لم يعقب وبقي شذاذ منهم على القول بإمامته ، وبعد أن مات قالوا بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام.

الواقفيّة:

وهذا الاسم يطلق على كلّ من وقف بالإمامة على إمام قبل الإمام الثاني عشر عليه السلام ، حيث أنكر موت أحد الأئمّة ، ولم يسق الإمامة إلى غيره ، فيطلق على من وقف بالإمامة على أمير المؤمنين عليه السلام ، وعلى الناووسيّة أيضاً ،

ويقال : انّ جماعة وقفوا على الحسن العسكريّ عليه‌السلام وقالوا انّه لم يمت ، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهراً ؛ لأنّ الأرض لا تخلو عن إمام ، وانّ جماعة أُخرى قالوا بإمامة محمّد بن عليّ الهاديّ وانّه لم يمت ، وهناك من توقفوا في موت الباقر عليه‌السلام وموت إسماعيل بن جعفر ومحمّد بن إسماعيل وعبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب ومحمّد بن الحنفيّة ، وغيرهم .

ولكنّه اصطلاحاً غلب على الذين وقفوا على الإمام الكاظم عليه‌السلام ، كما هو المعروف من هذا اللفظ حيث يطلق اللفظ دون تقييد ، وامّا إذا أُريد الواقفة على غيره من الأئمّة عليهم‌السلام فلابدّ أن يقيّد بالآمام الموقوف عليه ، فيقال الواقفة على الصادق عليه‌السلام .

وربّما يقال للواقفة : الممطورة ، أي الكلاب المبتلة من المطر لنتانة رائحتها ولقذارتها .

وذكر الأشعريّ : « انّ رجلاً منهم ناظر يونس بن عبد الرحمٰن وعليّ بن اسماعيل فقال له : أنتم أهون علَيَّ من الكلاب الممطورة ، فلزمهم هذا النبز »[١] .

وإنّما وقفوا على الكاظم عليه‌السلام بزعم انّه القائم المنتظر امّا بدعوى حياته وغيبته أو موته وبعثته ، مع تضليل من بعده بدعوى الإمامة ، أو باعتقاد انّهم خلفاؤه وقضاته إلى زمان ظهوره .

وذكر بعض المتأخّرين انّ القائلين بختم الإمامة على الكاظم عليه‌السلام هم الموسويّة ، ولهم ثلاث فرق ، فمنهم من يشكّون في حياته ومماته ويسمّون بـ(الممطورة) ، ومنهم من يجزمون بموته ويسمّون بـ(القطعيّة) ، ومنهم من يقولون بحياته

---

(١) مقالات الإسلاميّين للأشعري : ٢٨ .

ويسمّون بـ(**الواقفيّة**).

وهناك عوامل وشبهات كثيرة أدّت إلى ظهور الواقفيّة، وقد عرضها علماء الرجال وناقشوها، ويطول البحث لو حاولنا عرضها وتقييمها، لذلك نؤجّل البحث عنها إلى دراسة أُخرى.

ولكنّ الملاحظ انّ هناك بعض الرواة من الواقفيّة، وقد اعتمد علماؤنا على رواياتهم واعتبروها لما فيهم بعض الموثوقين والمعتبرين، ولم يعدّوا الوقف لوحده قادحاً وجارحاً لرواياتهم ما لم يكن الرجل في حدّ نفسه مجروحاً في أمانة نقله، وفي وثاقة رواياته.

النصيريّة:

وهم على ما في تعليقة الوحيد البهبهانيّ من الغلاة، أصحاب محمّد بن نصير النميريّ، كان يقول الربّ هو عليّ بن محمّد العسكريّ عليه السلام، وهو نبيّ من قبله، وأباح المحارم وأحلّ نكاح الرجال.

وعن الكشّيّ: «انّهم فرقة قالوا بنبوّة محمّد بن نصير الفهريّ النميريّ»[١].

وعن كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ: «كان محمّد بن نصير النميريّ من أصحاب أبي محمّد الحسن بن عليّ عليه السلام، فلمّا توفي ادّعى انّه صاحب إمام الزمان، وادّعى له بالبابيّة، وفضحه الله تعالى بما ظهر منه من الإلحاد والجهل، وكان يدّعي انّه رسول نبيّ، وانّ عليّاً بن محمّد عليه السلام أرسله، وكان يقول بالتناسخ، ويغلو في أبي الحسن الإمام الهاديّ عليه السلام ويقول فيه بالربوبيّة، ويقول بالإباحة للمحارم وتحليل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم،

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ٥٢٠، الرقم ١٠٠٠.

ويزعم انّ ذلك من التواضع والإخبات والتذلّل في المفعول به ، وانّه من الفاعل إحدى الشهوات والطيّبات ، وانّ الله عزّ وجلّ لا يحرّم شيئاً من ذلك »[١].

وقد صدر فيه وفي معتقداته لعن من الإمام العسكريّ عليه‌السلام .

الشريعيّة :

وهم فرقة ينتسبون إلى الحسن الشريعيّ الذي ادّعى السفارة عن الحجّة عجل‌الله‌فرجه‌الشريف كذباً ، وادّعى مقاماً ليس له بأهل ، ولعنه الشيعة ، وخرج في التوقيع الشريف بلعنه ، وفي الغيبة للشيخ الطوسيّ : « من الذين ادّعوا النيابة الشريعيّ ، ويكنّى أبا محمّد . قال هارون : وأظنّ اسمه كان الحسن ، وكان من أصحاب أبي الحسن عليّ بن محمّد عليه‌السلام ، ثمّ الحسن بن عليّ عليه‌السلام بعده ، وهو أوّل من ادّعى مقاماً لم يجعله الله فيه ولم يكن أهلاً له ، وكذب على الله وعلى حججه ونسب إليهم ما لا يليق بهم وما هم منه براء ، فلعنه الشيعة وتبرّأت منه ، وخرج توقيع الإمام بلعنه والبراءة منه .

قال هارون : ثمّ ظهر فيه القول بالكفر والإلحاد .

قال : وكلّ هؤلاء المدّعين إنّما يكون كذبهم أوّلاً على الإمام عليه‌السلام وانّهم وكلاؤه ، فيدّعون الضعفة بهذا القول إلى موالاتهم ، ثمّ يترقّى الأمر بهم إلى قول الحلاجيّة كما اشتهر من أبي جعفر الشلمغانيّ ونظرائه عليهم جميعاً لعائن الله تترى »[٢].

ولعلّ ذلك تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ ﴾[٣] ، حيث انّ الفسق العمليّ وارتكاب المنكرات والفواحش يؤدّي

---

(١) و (٢) الغيبة : ٢٤٤.

(٣) الروم ٣٠ : ١٠.

أحياناً إلى الجحود العقائديّ ، حيث انّ نفوسهم تكون أكثر تقبلاً للمعتقدات الباطلة ، وأقلّ تقبّلاً للصحيحة ، ومن هنا رأينا الكثير من الفسّاق سلوكيّاً يؤدّي بهم الحال إلى التشكيك أو الانكار للمعتقدات والتعاليم والأحكام الإسلاميّة الصحيحة.

الدروز:

وقد ظهروا في الغيبة الكبرى ، أي أواخر القرن الرابع الهجريّ ، وهم فرع من مذهب الإسماعيليّة الباطنيّة ـ على ما قيل ـ ظهروا في أواخر أيّام الحاكم بأمر الله الفاطميّ وقالوا بأنّه إلـه ، وانّ القدرة الإلـهيّة حلّت فيه ، وجاءوا إلى جبل لبنان ، وهم متفرّقون بين لبنان وحوران والجبل الأعلى من أعمال حلب[١].

(١) الشيعة في التاريخ ، للشيخ محمّد حسين الزين : ٨١.

أسباب نشوء بعض الفرق الشيعيّة

يظهر من النصوص انّ أسباب الوقف كثيرة منها :

١ ـ الطمع في حطام الدنيا ، كما ذكره الشيخ الطوسيّ عن جماعة ، قال : «وقد روي السبب الذي دعا قوماً إلى القول بالوقف ، فروى الثقات انّ أوّل من أظهر هذا الاعتقاد عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ ، وزياد بن مروان القنديّ ، وعثمان بن عيسى الرواسيّ ، طمعوا في الدنيا ومالوا إلى حطامها ، واستمالوا قوماً فبذلوا لهم شيئاً ممّا اختانوه من الأموال نحو حمزة بن بزيع وابن المكاريّ وكرام الخثعميّ ، وأمثالهم»[١] ، حيث كانت عندهم أموال الإمام الكاظم عليه‌السلام ، ولمّا رحل عن الدنيا أنكروا إمامة الرضا عليه‌السلام طمعاً في الأموال التي بأيديهم.

٢ ـ الحسد من الوكلاء والنوّاب الآخرين ، الذين عيّنهم الأئمّة عليهم‌السلام وكلاء عنهم ، كما حدث ذلك للشلمغانيّ وأحمد بن هلال. فقد ذكر انّ الشلمغانيّ ـ مع انّه كان من العلماء وله كتاب التكليف الذي كان مشتهراً عند الشيعة في زمان الغيبة الصغرى ـ لما رأى الإمام الحجّة الغائب عليه‌السلام عيّن الحسين بن روح نائباً عنه تملّكه الحسد من ذلك ؛ لأنّه كان يرى نفسه أكثر أهليّة لذلك ، لما يملكه من علم ، ولذلك ذهب لتلك المعتقدات والأعمال الباطلة ، حتّى صدر

---

(١) الغيبة : ٤٢.

اللعن في حقّه، وكذلك الأمر في أحمد بن هلال العبرتائيّ.

٣ ـ تكتّم الأئمّة عليهم السلام للظروف العصيبة عن التصريح بالامام اللّاحق من بعدهم، أو انّ التكتّم عن التصريح بالإمامة كان هو الطابع السائد، لذلك لمّا صرّح الرضا عليه السلام بإمامته استغربوا و توقّفوا.

وكذلك عدم التجاهر ببعض المعتقدات والتعاليم الشيعيّة لأجل جوّ الارهاب الحاكم آنذاك على الأئمّة عليهم السلام وشيعتهم، فربّما أدّى ذلك إلى جهل البعض بها أو التشكيك بها وإنكارها أو الغلوّ فيها.

وربّما يضاف لذلك تفرّق الشيعة وهجرتهم إلى البلدان النائية نتيجة لمطاردة حكّام الجور واضطهادهم، وابتعادهم عن مراكز المعرفة والثقافة الإسلاميّة والشيعيّة الأصيلة، وخاصّة مع تطاول الزمان، بالإضافة إلى الخوف من السؤال والمعرفة، وهذا ممّا يؤدّي إلى الجهل بها، بل ربّما حصل الجهل حتّى بالنسبة لمن كان يعيش مراكز الثقافة، ولكنّه يخشىٰ من السؤال والمعرفة، ومثل هذه الحالة الارهابيّة ممّا تختصّ بها الشيعة وفرقها؛ لأنّها كانت تمثّل الرفض للانحراف والمنحرفين عبر التاريخ، ممّا أدّى هذا الجهل إلى نشوء بعض الفرق الشيعيّة الغريبة عن أصالة التشيّع الحقيقيّ.

وأمّا أسباب ظهور الغلاة فهي كثيرة منها:

١ ـ ما يرونه من كرامات وفضائل وعصمة من الأئمّة عليهم السلام لا تتحمّل عقولهم استيعابها، مع انّها باعترافهم عليهم السلام بمدده تعالى وتوفيقاته. وربّما كان هذا هو السبب في عدم إظهار الأئمّة عليهم السلام بعض كراماتهم وخوارقهم أمام البعض حتّى لا يدعوهم للغلوّ بهم، بل ربّما أوصوا بعض أصحابهم بعدم إفشائها، والإعلان عنها أمام الآخرين، وربّما أنّبوا من يحاول إظهارها.

٢ ـ الخضوع للجوّ الإباحيّ السائد ، والتحلّل والفساد الخلقيّ في زمان العبّاسيّين وطبعه بطابع دينيّ ؛ لأنّ بعض هذه الفرق كانت تدعو للإباحيّة .

٣ ـ حبّ الشهرة والرئاسة وجمع الناس حولهم .

٤ ـ تأثير الأفكار والمبادىء المستوردة بعد حركة الترجمة والاختلاط بالشعوب والحضارات الأُخرى غير الإسلاميّة ، حيث أُدخلت أمثال أفكار الحلول والتناسخ ، أو لما أثاره الإسلام في العرب الجاهليّين من التطوّر الفكريّ والثقافيّ ، وحين لا يكون التزام وعقيدة في البعض فيتّجهون ويفكّرون بهذه الأفكار والمعتقدات المنحرفة .

كما انّ البعض تأثّر بمعتقدات وتعاليم سائر الشعوب أو الأديان أو المذاهب ، وربّما كان البعض في البداية من أتباعها ، لذلك حاول إدخال معتقداته السابقة في عقيدته الجديدة .

٥ ـ بعض المعتقدات والفضائل التي يتميّز بها الأئمّة ومذهبهم ، ممّا كانت جديدة العهد بالنسبة للبعض ، وممّا لا يمكن للبعض استيعابها ، فربّما أدّىٰ بالبعض إلى الغلوّ حين مشاهدتها لعدم تحمّلهم واستعدادهم ، أو انّ ظروف التقيّة لم تكن تسمح للأئمّة عليهم‌السلام ببيان الحقّ فيها أو التجاهر بنقد المغالين والمنكرين ، ولكن بعد هذا الزمان الطويل من اعتناق هذه المعتقدات وتوضيحها زالت هذه المغالاة حيث توضّح واقعها وحقيقتها مع زوال الظروف التي تفرض الكتمان والتقيّة . اذن فلا مبرّر في العصر الحاضر للتشكيك فيها أو انكارها ، أو الغلو فيها ، مع وضوحها وزوال أسباب الكتمان ، بل نلتزم بما دلّت النصوص الصحيحة والصريحة عليه من تعاليم ومعتقدات ، وما التزم به القرآن الكريم ، والسنّة الصحيحة ، والنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والأئمّة عليهم‌السلام وأصحابهم المخلصون لأنّهم أعرف

بالحق من غيرهم.

وبعض هؤلاء الغلاة بل أكثرهم كانوا متعمّدين ومغرضين في أفكارهم وما ينسبونه للأئمة عليهم السلام من روايات وأكاذيب لأغراض شخصيّة وهدّامة، كما صرّح الأئمّة عليهم السلام بأنّ أمثال هؤلاء يكذبون عمداً، كما وردت الروايات في أمثال المغيريّة والخطابيّة، أو انّهم قصدوا تشويه مذهب أهل البيت عليهم السلام وأئمته، أو ضرب الإسلام الأصيل وتحريفه. وربّما كان بعض أعداء أهل البيت عليهم السلام ـ وخاصّة حكام الجور ـ يساعدون على نشر أمثال المذاهب المغالية بمختلف الوسائل والأساليب من أجل تشويه شخصيّة الأئمّة عليهم السلام الدينيّة في النفوس.

والملاحظ انّ الكثير من هذه الفرق أو أصحابها قد صدرت الروايات الصحيحة من أئمّتنا بلعنها أو تكذيبها، أو تكذيب انتسابها لهم.

كما انّ الكثير من أصحاب هذه الفرق المنحرفة يظهر انحرافهم بعد ذلك أمام الناس، بحيث يتعرّف الناس على واقع مبادئهم وأهدافهم وبطلانها وانحرافها، وبذلك سوف يتخلّون عنها وإن لم يتعرّفوا من البداية على ذلك، كما ذكر هذا المعنى الشيخ الطوسيّ حول الشريعيّة[١]، وبذلك سوف يتخلّى الكثير عنها بعد أن خدعوا في البداية؛ أو انّ أصحابها سوف يؤدّي الأمر بهم إلى الانحطاط والانحراف أكثر إلى درجة الكفر، كما ذكرناه في مدلول الآية الشريفة ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ...﴾ حيث انّ القائلين بالاباحية والممارسين لها، سوف يؤدّي الأمر بهم إلى الجحود العقائديّ.

وقد ذكرنا انّ هذه الفرق انقرضت ولم يبق منها إلّا ثلاثة: الإماميّة والزيديّة

(١) الغيبة للطوسيّ: ٣٩٨.

والإسماعيليّة .

كما يلزم التأكيد على انّ أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم المخلصين قد رفضوا هذه الفرق ولعنوهم ، وطردوهم ، وأكّدوا كثيراً على انحرافاتهم ، وأشروا عليها ، حتّى لا تؤثّر على الآخرين .

بل ربّما المتتبّع للتاريخ يكشف عن عدم وجود بعض هذه الفرق ، أو إذا كانت فلا يتجاوز أصحابها وعدد الأصابع ، وقد انقرضت في مجاهل التاريخ ، كما هو الأمر في سائر الأديان والمذاهب ، حيث يوجد فيها أمثال هؤلاء الأفراد أو الفرق المنحرفة التي تكون هناك عوامل كثيرة في ظهورها ، فلا يصحّ التهجّم على الشيعة لوجود أمثال هذه الفرق فيها ، مع انّ أئمّة أهل البيت منهم براء ، وانّهم ملعونون على لسانهم ، وقد ناقش علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام الكثير من هذه الفرق وآرائهم ، لا مجال لذكرها ، وإنّما نذكر مناقشة الشيخ الطوسيّ الموجزة لهم :

فقد تعرّض الشيخ الطوسي في كتابه الغيبة إلى أمثال هذه الفرق والمذاهب وناقشها مناقشة قويّة ، نذكر هنا بعض ما ذكره ، ومن أراد التوسّع فليراجع هذا الكتاب القيّم .

قال الشيخ الطوسيّ : « وامّا من خالف من الفرق الباقية الذين قالوا بإمامة غيره كالمحمّديّة الذين قالوا بإمامة محمّد بن عليّ بن محمّد بن عليّ الرضا عليه السلام والفطحيّة القائلة بإمامة عبد الله بن جعفر الصادق عليه السلام ، وفي هذا الوقت بإمامة جعفر بن عليّ ، وكالفرقة القائلة انّ صاحب الزمان حمل لم يولد بعد ، وكالذين قالوا انّه مات ثمّ يعيش ، وكالذين قالوا بإمامة الحسن العسكريّ عليه السلام وقالوا هو اليقين ولم يصحّ لنا ولادة ولده فنحن في فترة ؛ فقولهم ظاهر البطلان ، لوفاة محمّد بن عليّ العسكريّ في حياة أبيه موتاً ظاهراً .

امّا من قال انّه حمل سيولد ، فقوله باطل ؛ لأنّ هذا يـؤدّي إلى خـلوّ الزمـان من إمام يُرجع إليه .

وكذلك من قال بأنّه الحسن عليه السلام ، فإنّ موت الحسن قـد عـلمناه كـما عـلمنا موت غيره ، والزمان لا يخلو من إمام .

وكذلك من قال انّ المهدي مات ويحيى بعد موته ، فيؤدّي إلى خـلوّ الزمـان من إمام .

وامّا القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر من الفطحيّة ، وجعفر بن عليّ ، فقولهم باطل ربّما دلّلنا عليه من وجوب عصمة الإمـام ، وهـما لم يكـونا مـعصومين ، وأفعالهما الظاهرة التي تنافي العصمة معروفة نقلها العلماء وهـي مـوجودة فـي الكتب ، فلا نطوّل بذكرها الكتاب .

على انّ المشهور الذي لا مريّة فيه بين الطائفة انّ الإمامة لا تكون في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام ، فالقول بإمامة جعفر بعد أخيه الحسن يبطل بذلك »[1] .

وذكر في موضع آخر من كتابه :

« **فإن قيل** : أليس قد خالف جماعة فيهم من قال المهدي مـن ولد عـليّ عليه السلام فقال هو محمّد بن الحنفيّة ، وفيهم من قال من السبأيّة هو عليّ عليه السلام .

وفيهم من قال جعفر بن محمّد لم يمت ، وفيهم مـن قـال مـوسى بـن جـعفر لم يمت ، وفيهم من قال المهدي هو أخوه محمّد بن عليّ وهو حيّ باق لم يمت .

قلت : هذه الأقوال كلّها أفسدناها بما دلّلنا عليه مـن مـوت مـن ذهـبوا إلى حياته ، وبما بيّنّاه انّ الأئمّة اثنا عشر .

---

(١) الغيبة : ٥٤.

فأمّا من خالف في موت أمير المؤمنين عليه السلام وذكر انّه حيّ باق ، فهو مكابر ؛ لأنّ العلم بموته وقتله أظهر وأشهر من قتل كلّ أحد وموت كلّ إنسان ، والشكّ في ذلك يؤدّي إلى الشكّ في موت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وجميع أصحابه ، ثمّ ما ظهر من وصيّته وأخبار النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إيّاه انّك تقتل وتخضب لحيتك من رأسك ، يفسد ذلك أيضاً .

وامّا وفاة محمّد بن عليّ بن الحنفيّة وبطلان قول من ذهب إلى إمامته ، فقد بيّنّاه فيما مضى من الكتاب .

وعلى هذه الطريقة إذا بيّنّا انّ المهدي من ولد الحسين بطل قول المخالف في إمامته عليه السلام .

وكذلك ما ورد من عدم وجود الإمامة بين أخوين غير الحسن والحسين عليهما السلام .

وامّا الناووسيّة الذين وقفوا على أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام وقالوا هو المهدي ، فقد بيّنّا أيضاً فساد قولهم ، بما علمناه من موته واشتهار الأمر فيه ، ولصحّة إمامة ابنه موسى بن جعفر عليه السلام وبما ثبت من امامة الاثنى عشر عليهم السلام .

وامّا الواقفة الذين وقفوا على موسى بن جعفر عليه السلام وقالوا هو المهديّ ، فقد أفسدنا أقوالهم ، بما دلّلنا عليه من موته واشتهار الأمر فيه ، وثبوت إمامة ابنه الرضا عليه السلام .

وامّا المحمّديّة الذين قالوا بإمامة محمّد بن عليّ العسكريّ وانّه حيّ لم يمت ، فقولهم باطل ، لما دلّلنا به على امامة أخيه الحسن بن علي أبي القائم ، وأيضاً فقد مات محمّد في حياة أبيه موتاً ظاهراً ،كما مات أبوه وجده »[1] .

---

(١) الغيبة للشيخ الطوسي : ١١٦ .

وهكذا نرى بأنّ أئمّتنا عليهم السلام وعلماءنا الأبـرار يـرفضون بشـدّة هـذه الفـرق ، ويؤكّدون على إنكارها ، ويستدلّون بمختلف الأدلّة عـلى بـطلانها ، ويـحذّرون الشيعة بشدّة عنها ، أو التأثّر بها ، ربّما كان تحذيرهم منها أشدّ من تحذيرهم من غـيرها ، ولعـلّه بسـبب هـذه التأكـيدات والتـحذيرات انـقرضت هـذه الفـرق والاتّجاهات ، ولم يبق منها إلّا القليل في القليل من الأتباع والبـلدان ، لأجـل بطلان تعاليمها ومعتقداتها ، ولم يبق إلّا المذهب الإماميّ الاثنا عشـريّ يـزداد كلّ يوم توهّجاً وانتشاراً ، ويتبيّن كلّ يوم أصالته وصحّة تـعاليمه ومـعتقداتـه ، بالدرجة التي يظهر فيها بطلان مـحتويات سـائر المـبادئ والأديـان والفـرق ، حتّى ظهور الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف .

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ
وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[١]

---

(١) القصص ٢٨ : ٥.

مصادر الكتاب

١ ـ أجود التقريرات .... السيّد الخوئي

٢ ـ الأربعين .... العلّامة المجلسي

٣ ـ إرشاد الطالب .... الميرزا جواد التبريزيّ

٤ ـ الأُصول .... المؤلّف

٥ ـ الأُصول العامّة للفقه المقارن .... محمّد تقي الحكيم

٦ ـ أُصول علم الرجال .... الشيخ مسلم الداوري

٧ ـ أضواء على السنّة المحمّديّة .... محمّد أبو ريّة

٨ ـ إعلام الورى .... الشيخ الطبرسي

٩ ـ أعيان الشيعة .... السيّد أمين العاملي

١٠ ـ أوائل المقالات .... الشيخ المفيد

١١ ـ بحث الصلاة (مخطوط) .... السيستاني بقلم المؤلّف

١٢ ـ بحار الأنوار .... العلّامة المجلسيّ

١٣ ـ بحر الفوائد في شرح الفرائد .... الميرزا الآشتياني

١٤ ـ بحوث رجاليّة .... الشيخ آصف المحسني

١٥ ـ بحوث في علم الرجال .... الشيخ المحسنيّ

١٦ ـ تحف العقول .... الحرّاني

١٧ ـ تحفة الأحوذي .... محيي الدين ابن العربي

١٨ ـ تذكرة الشيعة .... الشهيد الأوّل

١٩ ـ تصحيح الاعتقاد .... الشيخ المفيد

٢٠ ـ تصحيح اعتقادات الإماميّة .... الشيخ المفيد

٢١ ـ تعارض الأدلّة الشرعيّة .... السيّد السيستاني

٢٢ ـ تعليقة الوحيد على منهج المقال .... الاسترآبادي

٢٣ ـ تقريرات الفقه ـ صلاة مخطوط.... السيّد السيستانيّ بقلم المؤلّف

٢٤ ـ تلخيص مقباس الهداية .... الشيخ علي أكبر غفّاري

٢٥ ـ تنقيح المقال في علم الرجال .... الشيخ عبدالله المامقاني

٢٦ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة..... السيّد الخوئي

٢٧ ـ تنقيح مباني العروة .... الشيخ جواد التبريزيّ

٢٨ ـ توضيح المقال في علم الرجال .... ملّا علي كني

٢٩ ـ تهذيب الأحكام .... شيخ الطائفة

٣٠ ـ تهذيب الكمال .... المزّي

٣١ ـ جامع أحاديث الشيعة .... السيّد البروجردي

٣٢ ـ الجامع للشرائع .... يحيى الحلّيّ

٣٣ ـ جامع المقال .... الطريحي

٣٤ ـ جامع الرواة .... الأردبيلي

٣٥ ـ جامع المقاصد .... المحقّق الكركي

٣٦ ـ جوابات أهل الموصل .... الشيخ المفيد

٣٧ ـ جواهر الكلام .... الشيخ النجفي

٣٨ ـ حاشية الآخوند على الرسائل .... المحقّق الآخوند

٣٩ ـ الحاشية على مدارك الأحكام .... البهبهانيّ

٤٠ ـ الحدائق الناضرة .... البحراني

٤١ ـ حلّ الإشكال في معرفة الرجال................ ابن طاووس
٤٢ ـ حول وسائل الانجاب الصناعي..... السيّد محمّد رضا السيستاني
٤٣ ـ خلاصة الأقوال........................ العلّامة الحلّيّ
٤٤ ـ الخصال.............................. الشيخ الصدوق
٤٥ ـ الخلاف.............................. شيخ الطائفة
٤٦ ـ دراسات في علم الأُصول............... السيّد عليّ الشاهرودي
٤٧ ـ دراسات في علم الدراية.................. علي أكبر غفّاري
٤٨ ـ الدراية.............................. الشهيد الثاني
٤٩ ـ دراية الحديث..................... كاظم مدير شانه‌چی
٥٠ ـ درر الفوائد........................ الآخوند الخراساني
٥١ ـ دروس في علم الأُصول.................. الشهيد الصدر
٥٢ ـ الذريعة............................. السيّد المرتضى
٥٣ ـ الذكرى في أحكام الشريعة................ الشهيد الأوّل
٥٤ ـ الرجال.......................... السيّد مهدي بحرالعلوم
٥٥ ـ رجال ابن داود........................ ابن داود الحلّي
٥٦ ـ رجال ابن الغضائريّ..................... ابن الغضائري
٥٧ ـ رجال الخاقاني......................... عليّ الخاقاني
٥٨ ـ رجال الكشّي = اختيار معرفة الرجال .... شيخ الطائفة
٥٩ ـ رجال النجاشيّ.......................... النجاشي
٦٠ ـ الرسائل........................... الشيخ الأنصاري
٦١ ـ الرسائل........................... الشريف المرتضى
٦٢ ـ رسائل في دراية الحديث...... إعداد: أبوالفضل حافظيان البابلي
٦٣ ـ الرواشح السماويّة...................... الميرداماد
٦٤ ـ روضة المتّقين........................ العلّامة المجلسيّ

٦٥ ـ رياض المسائل .... عليّ الطباطبائيّ
٦٦ ـ سماء المقال .... الشيخ الكلباسي
٦٧ ـ شرح البداية في علم الدراية .... الشهيد الثاني
٦٨ ـ شرح التبصرة .... الشيخ العراقي
٦٩ ـ شرح البداية (مخطوط) .... المؤلّف
٧٠ ـ شرح المنظومة .... الشيخ محمّد تقي الآملي
٧١ ـ الشيعة فى التاريخ .... محمّد حسين الزين
٧٢ ـ صحيح البخاري .... البخاريّ
٧٣ ـ عبدالله بن عبّاس .... السيّد الفاني
٧٤ ـ العدّة في أُصول الفقه .... شيخ الطائفة
٧٥ ـ عدّة الرجال .... السيّد محسن الأعرجي
٧٦ ـ علل الشرائع .... الشيخ الصدوق
٧٧ ـ علم الدراية والرواية .... العامليّ
٧٨ ـ عناية الأُصول في شرح كفاية الأُصول .... الفيروزآبادي
٧٩ ـ عوائد الأيّام .... الشيخ النراقي
٨٠ ـ عيون أخبار الرضا عليه‌السلام .... الشيخ الصدوق
٨١ ـ غاية الآمال .... الشيخ حسن المامقاني
٨٢ ـ الغيبة .... شيخ الطائفة
٨٣ ـ فرق الشيعة .... النوبختي
٨٤ ـ الفصول الغرويّة .... الشيخ الأصفهاني
٨٥ ـ فوائد الأُصول .... الآخوند الخراساني
٨٦ ـ الفوائد .... للوحيد البهبهاني
٨٧ ـ الفوائد الرجاليّة .... السيّد بحرالعلوم
٨٨ ـ الفهرست .... شيخ الطائفة

٨٩ ـ الفهرست .... النجاشي

٩٠ ـ فهرست أسماء مصنّفي الشيعة........ النجاشي

٩١ ـ قاعدة لا ضرر .... السيّد السيستاني

٩٢ ـ قاموس الرجال........................ الشيخ التستري

٩٣ ـ القضاء في الفقه الإسلاميّ............ السيّد كاظم الحائريّ

٩٤ ـ قواعد الحديث .... السيّد محيي الدين العريضي

٩٥ ـ القوانين .... المحقّق القمّي

٩٦ ـ الكافي .... الكليني

٩٧ ـ الكامل .... ابن عدي الجرجانيّ

٩٨ ـ كامل الزيارات........................ ابن قولويه

٩٩ ـ كتاب الحجّ........................ السيّد الخوئيّ

١٠٠ ـ كتاب الربا (مخطوط)........... السيّد السيستاني بقلم المؤلّف

١٠١ ـ كتاب الصوم........................ السيّد الخوئيّ

١٠٢ ـ كتاب الطهارة........................ السيّد الخوئيّ

١٠٣ ـ كشف الغطاء .... كاشف الغطاء

١٠٤ ـ كشف القناع .... التستري

١٠٥ ـ كفاية الأُصول .... الآخوند

١٠٦ ـ كلّيّات في علم الرجال................ الشيخ السبحاني

١٠٧ ـ كمال الدين وتمام النعمة............ الشيخ الصدوق

١٠٨ ـ لسان الميزان........................ ابن حجر العسقلاني

١٠٩ ـ مباحث الأُصول (تقريرات السيّد الصدر ﷺ)السيّدكاظم الحائريّ

١١٠ ـ مبادئ الوصول الى علم الأُصول .... العلّامة الحلّي

١١١ ـ مباني الاستنباط .... السيّد الحيدري

١١٢ ـ مباني العروة الوثقى........................ السيّد الخوئي

١١٣ ـ مجلّة تراثنا .... مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام
١١٤ ـ مرآة العقول .... المجلسيّ الأوّل
١١٥ ـ مدارك الأحكام .... محمّد بن عليّ العاملي
١١٦ ـ المسائل السرويّة .... الشيخ المفيد
١١٧ ـ مستدرك الوسائل .... النوريّ
١١٨ ـ مستند الشيعة .... النراقيّ
١١٩ ـ مستند العروة الوثقى .... السيّد الخوئي
١٢٠ ـ المشتركات .... الكاظمي
١٢١ ـ مشرق الشمسين .... الشيخ البهائي
١٢٢ ـ مصباح الأُصول .... السيّد الخوئي
١٢٣ ـ معارج الأُصول .... المحقّق الحلّي
١٢٤ ـ معالم الدين وملاذ المجتهدين .... الشيخ حسن العاملي
١٢٥ ـ معالم المدرستين .... السيّد مرتضى العسكري
١٢٦ ـ معالم العلماء .... ابن شهرآشوب
١٢٧ ـ معاني الأخبار .... الشيخ الصدوق
١٢٨ ـ المعتمد في شرح المناسك .... السيّد الخوئي
١٢٩ ـ معجم ثقاة .... الشيخ أبو طالب التجليلي
١٣٠ ـ معجم رجال الحديث .... السيّد الخوئي
١٣١ ـ معجم مصطلحات الرجال والدراية .... جديدي نژاد
١٣٢ ـ معرفة الحديث .... محمّد الباقر البهبودي
١٣٣ ـ مفاتيح الأُصول .... محمّد مجاهد
١٣٤ ـ مفاتيح الشرائع .... الفيض الكاشاني
١٣٥ ـ مفتاح السعادة .... محمّد تقي الخراسانيّ
١٣٦ ـ مفتاح الكرامة .... محمّد جواد العاملي

١٣٧ ـ مقالات إسلاميّة .... العلّامة الطباطبائي
١٣٨ ـ مقباس الدراية .... الشيخ عبدالله المامقاني
١٣٩ ـ المكاسب .... الشيخ الأنصاري
١٤٠ ـ ملاذ الأخيار .... الشيخ حسين عبد الصمد
١٤١ ـ الملل والنحل .... الشهرستاني
١٤٢ ـ المناقب .... ابن المغازلي
١٤٣ ـ مناقب آل أبي طالب .... ابن شهرآشوب
١٤٤ ـ منتقى الجمان .... جمال الدين العامليّ
١٤٥ ـ منتهى الدراية في شرح الكفاية .... السيّد محمّد جعفر المروّج
١٤٦ ـ منتهى المطلب .... العلّامة الحلّي
١٤٧ ـ المنطق .... الشيخ محمّد رضا المظفّر
١٤٨ ـ نقد الرجال .... التفرشيّ
١٤٩ ـ من لا يحضره الفقيه .... الشيخ الصدوق
١٥٠ ـ منهاج الأخيار في شرح الاستبصار .... العلويّ العامليّ
١٥١ ـ منهاج الصالحين .... الوحيد الخراسانيّ
١٥٢ ـ منهج المقال في علم الرجال .... الاسترآبادي
١٥٣ ـ مهذّب لأحكام في الحلال والحرام .... السبزواريّ
١٥٤ ـ نهاية التقرير لمباحث الصلاة (تقريرات البروجرديّ). اللنكراني
١٥٥ ـ نهاية الدراية .... الشيخ محمّد حسين الأصفهاني
١٥٦ ـ نهاية المرام .... محمّد العامليّ
١٥٧ ـ الوافي .... الفيض الكاشانيّ
١٥٨ ـ الوجيز .... الشيخ البهائي
١٥٩ ـ الوجيزة في الدراية .... الشيخ البهائي
١٦٠ ـ وسائل الشيعة .... الحرّ العامليّ

مُحتويَاتُ الكِتابِ

الفصل الأوّل

تعاريف وأقسام

١٣ ـ ١٣٠

الفصل الثاني

الجرح و التزكية

١٣١ ـ ١٥٨

الفصل الثالث

تقييم المتقدّمين والمتأخّرين

١٥٩ ـ ٢٠٠

الفصل الرابع

التوثيقات العامّة

٢٠١ ـ ٢٤٧

الفصل الخامس

أصحاب الإجماع

٢٤٩ ـ ٢٧٢

الفصل السادس

الشــهرة

٢٧٣ ـ ٢٩٠

الفصل السابع

شروط الراوي

٢٩١ ـ ٣٠٦

الفصل الثامن

اُصول الحديث

٣٠٧ ـ ٣٢٣

الفصل التاسع

الاُصول الرجاليّة

٣٢٥ ـ ٣٥٤

الفصل العاشر

ألفاظ المدح والذمّ

٣٥٥ ـ ٣٩٩

الفصل الحادي عشر

مصطلحات وفوائد

٤٠١ ـ ٥٧٨

الفصل الثاني عشر

موجز عن فِرق الشيعة